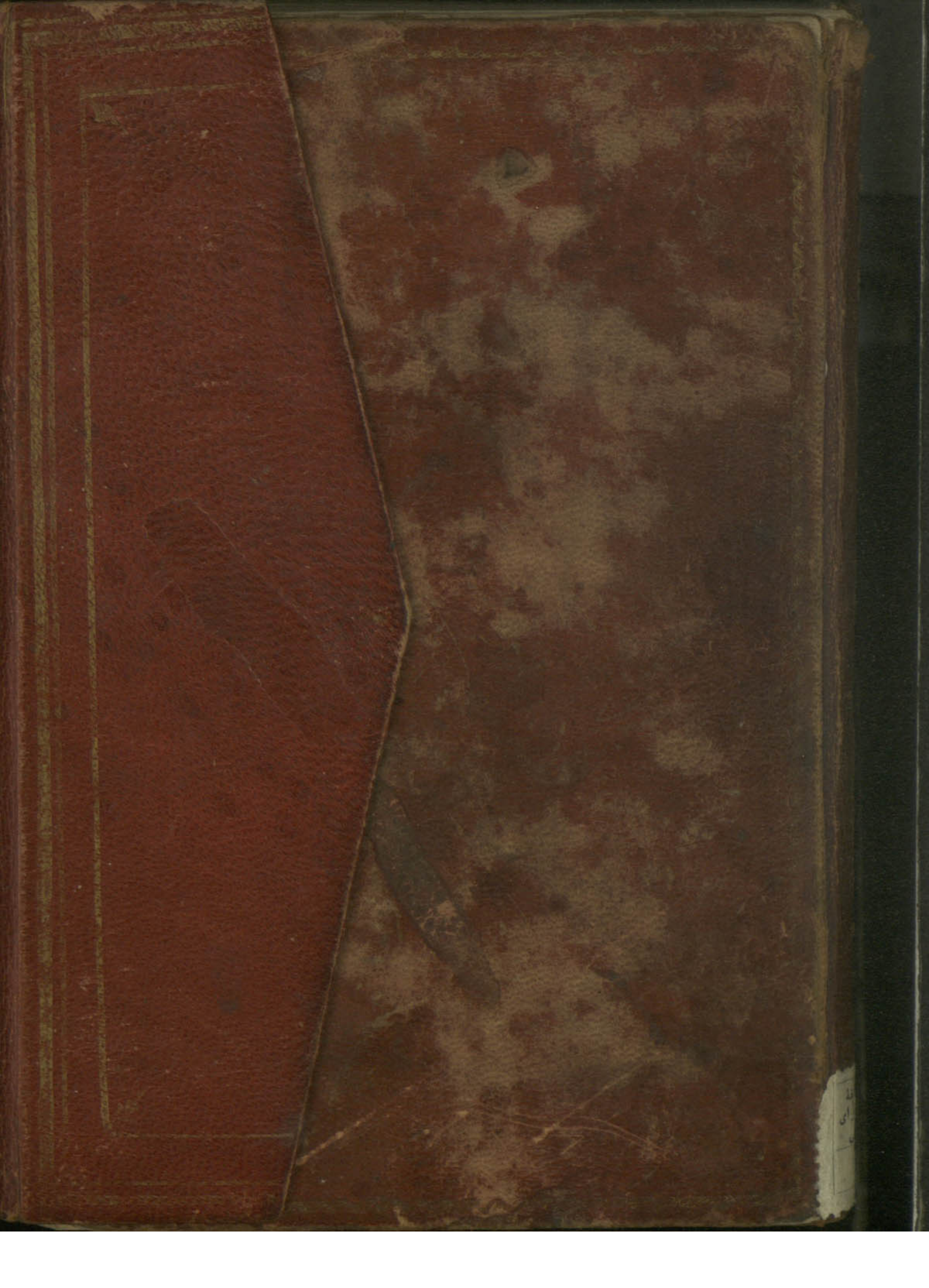
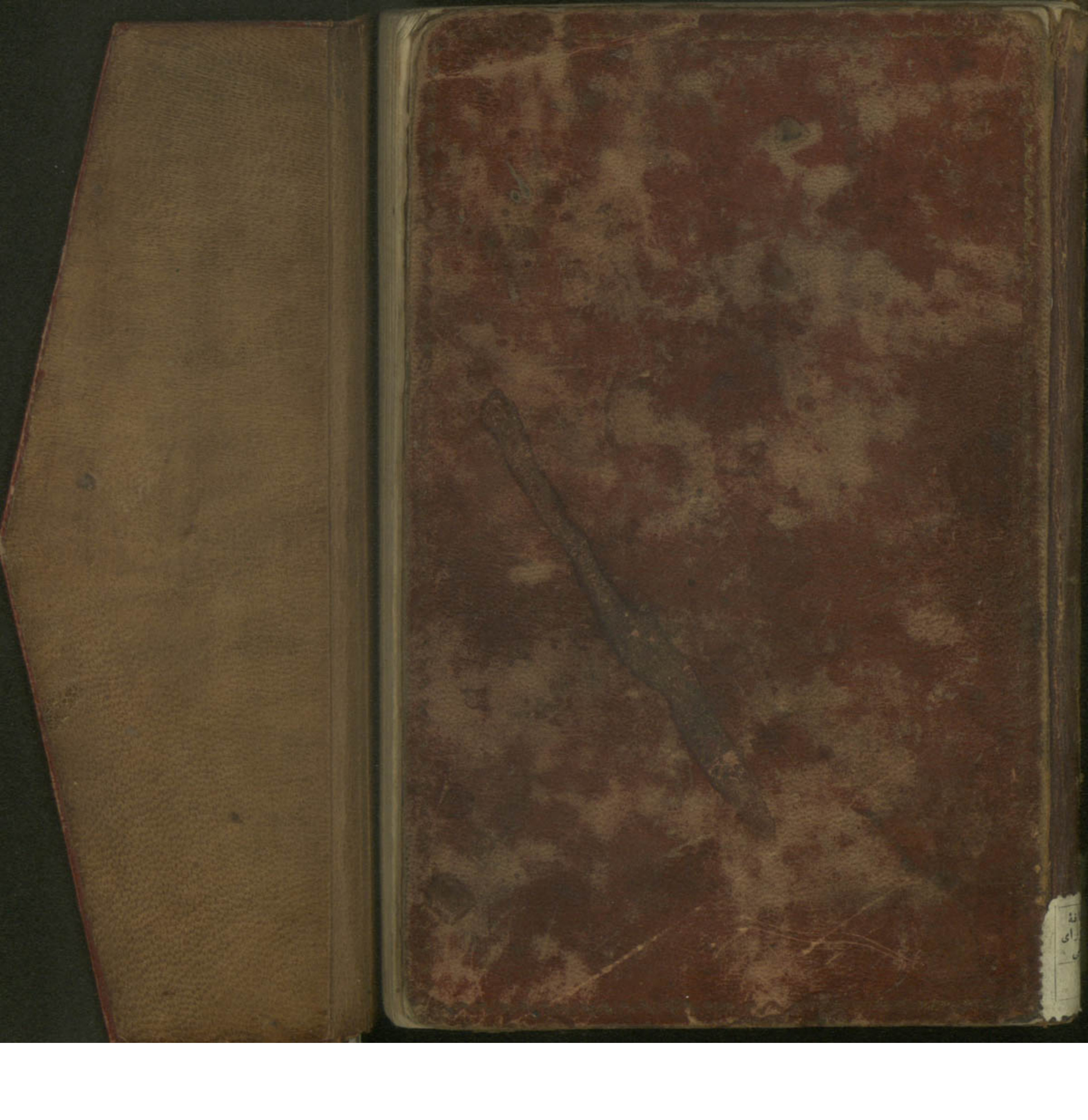
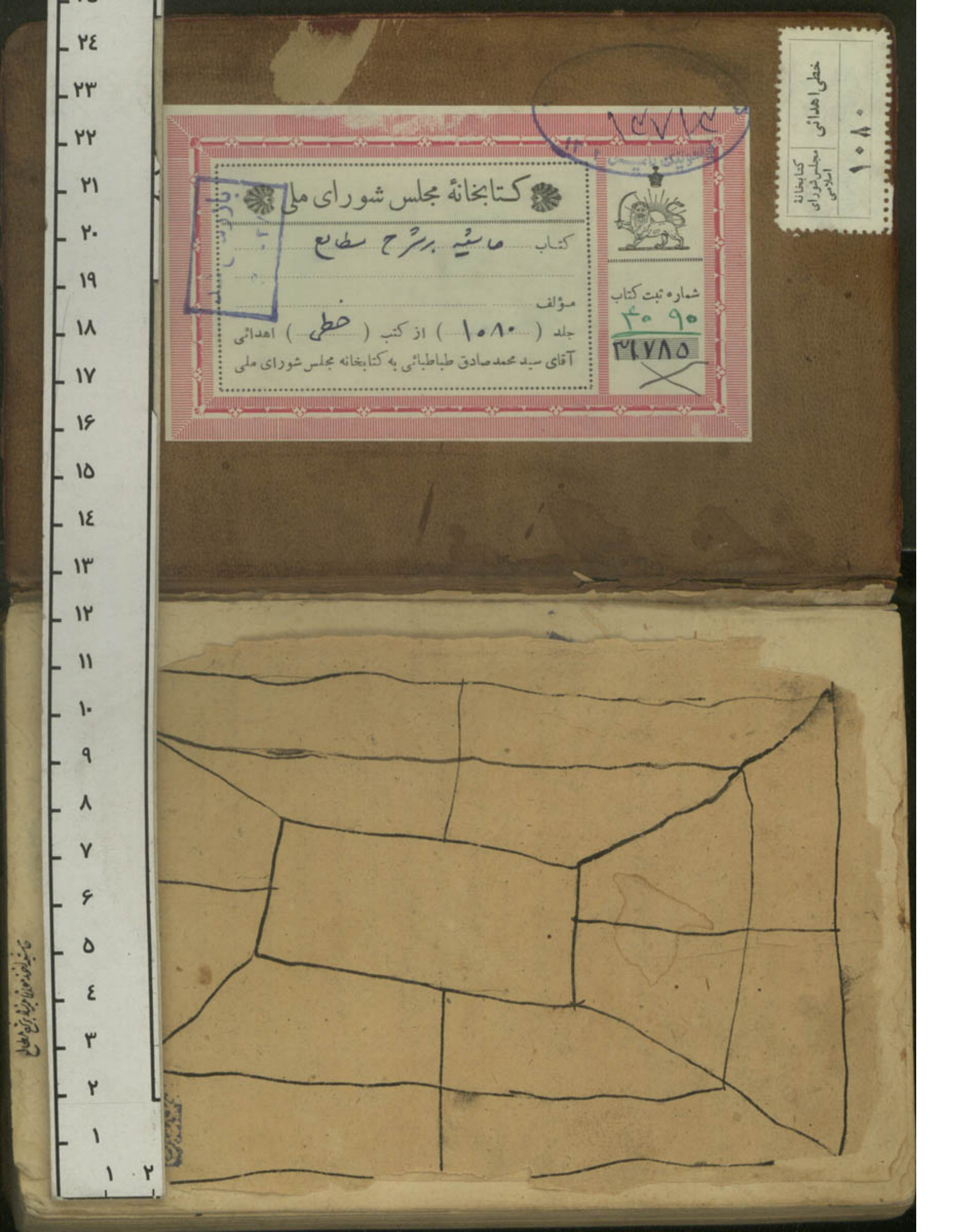


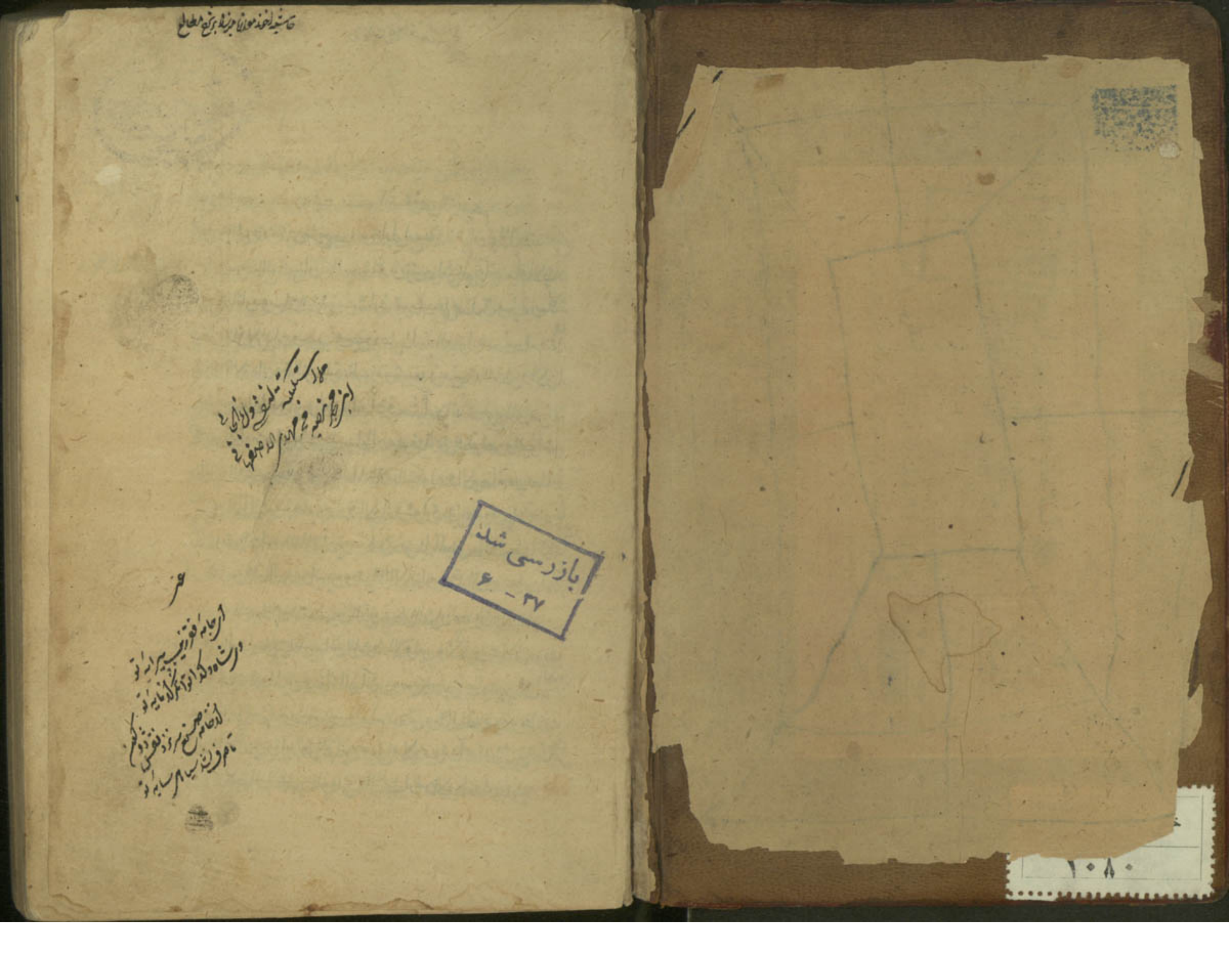




کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب حاشیه بر شرح مطالع
مؤلف
جلد (۱۰۸۰) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۴۰۹۰
۳۲۷۸۵
۱۲۷۱۴
خطی اهدائی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۰۸۰



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب حاشیه بر شرح مطالع
مؤلف
جلد (۱۰۸۰) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۹۰۴۰
۳۲۷۸۵
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۰۸۰



بازرسی شد
۳۷ - ۶
۱۰۸۰

دبیستو ولا تغتر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى شرح صدورنا بلوامع نور الايمان بجلال ذاته الطالع من مطالع العرفان بكمال صفاته ونوّر حواشى قلوبنا بضياء الايقان باثاره وسماته الشارق من مشارق البرهان على صدق وحيه رسالاته تلألأ ايات وجوب وجوده على ساحة العقول والاوهام ملأها الاذعان وتواتر بوارق ظهوره وشهوده فى عرصة الفطن والافهام فوعاها الاذان والاذهان اشرق ضياء ذاته فى جميع المواطن فلا يخلو منه اين واستولى سلطان معرفته على الظواهر والبواطن فلا يحجب عنه عين واماط ظلام الشكوك والاوهام عن بصائر الطالبين بنصب بوارق الادلة وشوارق البراهين وجافى جنوبنا عن اعتقاد معتقد المقلدين وكافى ذنوبنا بالعفو عما كتب علينا الكاتبان عن الشمال وعن اليمين وقسم لنا الاذعان بائمة الهدى وامناء الدين ولم يجعلنا من المقتسمين الذين جعلوا القران عضين والصلوة والسلم على سيد المرسلين واشرف الاولين والاخرين محمد المبعوث رحمة للعالمين ونجاة للهالكين ومن كان نبيا وادم بين الماء والطين وعلى اخيه امير المؤمنين وامام المتقين ومثال المحتذين وثمال المجتدين وقايد الغر المحجلين وعلى اولاده وابنائه الطيبين الطاهرين الاخيار الانجبين الموعدين بالانتصار من الاعداء ولو بعد حين اما بعد

فيقول

لع

فيقول الراجى المكرم الربانى ميرزا محمد بن الحسن الشروانى ان شرح المطالع للمولى البارع قطب الملة والدين ملك المناظرين كتاب لا يشق غباره ولا يدرك اثاره لا يوزن بمصنف فى هذا الفن الا وكفته راجح ولا يقاس بمؤلف فى تلك الصناعة الا وخفته وقد شاع واشتهر فى الاصقاع والاربايع واستهتر به كل قصير الذراع وطويل الباع يطوى اليه البيد ويجر له الخود والعيد كل من ضرب بسهم فى العلم يضرب اليه باكباد النوق وجل من جعل هذا الفن خطيبه بخطبه ولو بيض الانوق وحواشى المحقق الشريف عليه تلوه فى الانتشار وضوه فى الاعتبار عليه طلاوة غدار الصباح وفيه حلاوة اعذار الملاح كانه استوهب من جبين هيفاء لطف اشارتها واستعار من جبينه حسناء ظرف شارتها ولقد اهتم به اعيان العلماء المذكورين واكب عليه اشراف الفضلاء المشهورين الب به كل لبيب ودأب فيه كل اديب وتعليقات مشيد المعانى والمبانى المولى المحقق الدوانى ثالثهما فى الرغابة والنفاسة وصلجهما وسايسهما فى البراعة والرياسة ولقد ارتج بابها واكتن لبابها ولما ابت عوانيها وهم يهوونها على الخاطبين وصدت عن الطالبين وهم يهمون دونها ولقد كنت برهة من الزمان على حين روض الشباب فى نماتها وغصن العمر فى نمائها وبرد الحداثة بعد قشيب وعود هار طيب حريصا على مدارسته راغبا فى مباحثته اجر ذيول البطر والطرب اليها وامر سيول الفكر والنظر عليها وطالما اورعت له جلباب الليل فلم اخلعها الا والسحر مقارنى ودعا

ذلك المؤلف واضحة م

تطلعت على حدايقها فلم ارجع عنها الا والسهر وكارئ وكنت كتبت عليها حواشي
وابعدت عن وجوه خفاياه غواشي ثم عاقت عنها عوائق الدهر الخؤن و
انسيتها حتى كاد يغتالها ريب المنون ثم عدت بعون الله اليه وعثرت
بتوفيق الله عليه فاتممتها وختمتها والى اخواتها ضممتها فجاء بحمد
الله تشتهيها النفوس ويرقص في تحسينها وتقريظها الرؤس فهي
كالدرر في ظلم الليالي مضيئة وكاللآلي على وجه الحبيب وضيئة
فلما تم تمامها وفض ختامها جعلتها تحفة لباب السلطان الاعظم
والخاقان الاعدل الاكرم ملجأ الاكاسرة وملاذ القياصرة كهف
الامم مرتقى الهمم مولى النعم مولى ملوك العرب والعجم كاسر رقاب اهل
البغي والطغيان قاصم اصلاب اصحاب الكفر والكفران ناصب رايات
العدل والانصاف ماحي آثار الجور والاعتساف مالك نواصي المعالي
ممتطي هامات الاعالي متبجح شتات العالم وعباديدها مستخدم
صيد الملوك وصناديدها محيي مراسم الشريعة الغراء مشيد
قواعد الملة البيضاء غياث الخطب الملم وضياء الليل المدلهم
نور الدولة والسعادة من تصاوير عزته الغراء زاهرة وبركات الملك
والسلطنة من اسارير جبهته الزهراء باهرة من طالع صفحة وجهه
طلع عليه سعد الاقبال ومن واجه وجهه بابه الفتح عليه ايمن الفال
ان راقك النظر الى غرته فذلك هو الصبح المستنير وان شاقك رؤية اسرته
فها هو الفلك المستدير من يراه يوم الندى يخاله بحرا زاخرا وسحابا ماطرا

ومن

ومن يشاهده يوم الوغى يحسبه برقا ملتمعا وشهابا راميا اذا جاش
جيشه رايت الجبال سائرة ومتى ركب خيله خيلت السماء مائرة
حسامه بحر متى ماج في كفه غرقت فيه سفن الاعمار وسنانه
ثعبان اذا هاج في يده تلقف وتلتهم سلاطين الامصار ونباله
طيور جوارح كلما طارت من اوكار الاوتار اصطادت نبل ملوك الاقطار
لا يسمع الانين في عهده الامن قوسه المرنان ولا الشكوى الا
للمعتفين من ثقل عطايا يده المعوان عاد رياض الفضل بطائره الميمون
الى مائه بعدما ذبلت وآض بساتين العلم بجده المسعود الى نمائه
اثر ما هزلت نشر جناح الاحسان على اهله واحيى موات ديار حزنه
وسهل اعلى درجهم وانجح حججهم واقام عوجهم وهو الذي انام الانام
في مهاد الامان وغض عنهم جفن الزمان فغضوا بمراح الراحة وفرشوا
بساط الاستراحة واضحوا في باهنيه من المعاش ورفهته من الانتعاش
اوسع الملوك كف سماح وانداهم بطن راح واطولهم قناة رماح واثبتهم
يوم هياج وصياح السلطان ابن السلطان الخاقان ابن الخاقان
شاه عباس الحسيني الموسوي الصفوي بهادر خان خلد الله ظلال دولته
على مفارق الجمهور وابد تمكنه لنواصي الامور ما توالت الليالي والدهور
وترادفت الشهور والشهور فان وقع من خدام حضرته موقع رضا فقد
اصاب سهم الجد غرضا والله المستعان وعليه التكلان قال الشارح الحمد لله
فياض نوافل العوارف اه قد نقل عن الشارح انه لما قيل عليه ان الفياض صيغه

مبالغة ماخوذة من فاض وهو لازم فكيف يستعمل متعديًا الى الذوارف
كتعدية اخواته الى المفاعيل اجاب عنه اولا بانه مستعمل هنا ايض
لازما فيرد بعدم رعاية المناسبة بين الفقرات حـ اذ كل من الالهام و
الموهبة والرفع متعد فاجاب بان الازدواج ليس امرا واجبا بالنسبة
الى اوايل الفقرات وثانيا بان الجوهري صرح بان الفياض الوهاب
فيكون مستعملا بمعنى الوهاب وهو متعد هنا فنقول يحتمل ان
يكون الفياض منقولا الى الوهاب نقلا اصطلاحيا وان يكون مجازا
فيه اذ المعنى المذكور في كتب اللغة لا يختص بشئ منها على ما قيل
ان اكثر اللغة مجازات وكونه لغة اصلية بعيد وعلى ارادة المعنى
اللازم يحتمل وجوه الاول ان يستعار الفيض للكثرة المخصوصة
بالمواهب ويكون اسناده الى ذوارف العوارف اسنادا حقيقيا
الثاني ان يبقى على حقيقته ويكون اسناده الى ذوارف العوارف ترشيحا للتشبيه
في اضافة الذوارف الى العوارف ويمكن ان يجعل اضافة الذوارف الى
العوارف باعتبار تشبيه العوارف بالامور التي يستفاض منه الانبا
السيالة واثبات الذوارف تخييلا وقرينة للتشبيه المذكور و
الفيض ترشيح له فيكون في الكلام استعارة بالكناية الثالث ان يعتبر
في الفياض تعين الذات فيكون من قبيل الاسماء لا الصفات فيجعل
اضافته الى ذوارف العوارف من قبيل اضافة الذوارف الى العوارف
اضافة المشبه به الى المشبه لكن وجه الشبه في الاضافتين متغايران

ففي الاول هو الكثرة والنفع وفي الثاني التعدي الى الغير وعموم الفوائد بل
ولا يمكن جعل الاسناد هنا مجازا بالعدم ملابسة الفياض للعوارف
باحدى الملابسات المعتبرة فيه على ما قرر في محله قوله قدس سره
الفياض الوهاب اشارة الى الوجه الثاني من الوجوه المنقولة من
الشـ ولما كان كونه لغة اصلية بعيدا لكونه مقرونا في الاستعمال بالقرينة
دائما او غالبا وكون المجاز والنقل الطاري بحسب مساس
الحاجة اليه في العرف العام والخاص ارجح من الاشتراك في اصل
الوضع ولكون عبارة الجوهري مومية اليه حيث لم يفسر المبدا ولا
الفعل اللذين هما مبدا الاشتقاق على المذهبين المشهورين بهذا
المعنى بل خصه بصيغة المبالغة مع موصوف مخصوص يصلح قرينة
له حيث قال ورجل فياض اي وهاب وقد نقل ان صاحب الاساس
صرح بكون الوهاب معنى مجازيا للفياض لم يجعله قدس سره معنى لغويا
ولهذا قال من فاض الماء آه ولما احتمل كونه معنى حقيقيا لضعف
ادلة المجاز لم يصرح بالمجازية واطلق النقل وكانه لم يطلع على كلام
الاساس واختار صيغة الماضي على المصدر لا لتوقف بيان الفاعل
عليه بل لمجرد اتباع المشهور بين ائمة اللغة في بيان الاشتقاق وذكر
الاستعمال الشايع اذ استعمال المصدر في كلامهم مضافا الى الفاعل
قليل اذ الشايع في الاخبار هو صيغة الفعل والجملة الاسمية
وفي الانشاء هو الاول فقط ولا يصح دخوله في شئ منها الا بتجوز

اصلها ان يجعل بمعنى

والاخبار عن نفس المصدر نادر قوله س سره فكان الوهاب ماء آه اقول لا يخفى عليك ان ظاهر هذا الكلام هو التشبيه فان كان المقصود تشبيه الذات كانت الاستعارة اصليه وان كان تشبيه الصفة بالصفة فانما شبه الذات بالذات لوقوع التشبيه موقع القبول ح وتصويره بصورة حسنة ليست فى قولنا فكان الهمّ زيادة ما بحيث سيل عن جانب الوادى كما يحكم به ذو السليقة المستقيمة وجعله اشارة الى تشبيه المشتق بالمشتق المتفرع على التشبيه المعتبر فى الاستعارة التبعيه دون الماخذ بالماخذ يجعل الكلام مشتملاً على التعرض لما ليس بمقصود فى المقام وايضا التشبيه المتفرع على التشبيه المقص هو تشبيه الوهاب بالكثير كثرة مخصوصة بالماء لا الماء الكثير فالعبارة لا تنبيء عنه ظاهرًا وانما ينطبق على الاستعارة الاصليه وعلى تقدير ارتكاب خلاف الظ لا وجه لجعله اشارة الى التشبيه الغير المقص بل ينبغى جعله اشارة الى التشبيه المقص وقد يق ليس المقص التشبيه الذى يبتنى عليه الاستعارة بل المقص الاشارة الى نكتة العدول عن الحقيقة الى المجاز بان فيه ادعاء العينية وكونها مسلمًا مشهورًا فيما بينهم وقد يجرد لفظ كان عن التشبيه كما يقال مبنى الاستعارة على تناسى التشبيه فكان المشبه عين المشبه به لا يخفى ما فيه من البعد والتكلف قوله س سره ما زاد على موضعه آه قيل قد يتبادر من هذه العبارة ان الوهاب مشبه بالماء السايل عن الجواب وليس كذلك بل هو مشبه بالماء المتكثر الذى سال بعضه

عن اطراف

عن اطراف الوادى والظ ان يقال فكان الوهاب ماء متكثر لا يسع فى موضعه فيخرج منه بعضه ويسيل عن جوانبه واجيب عنه بان حاصله ان الماء الزايد على موضعه فردان احدهما القدر السايل والثانى المجموع المتكثر السايل بعضه عن الجوانب وكذلك الماء الذى لا يسع فى موضعه له فردان هما المذكوران بعينهما والمذكور فى بيان المعنى اللغوى للفيض اعنى قوله اذا كثر حتى سال عن جانب الوادى قرينة للثانى و عبارته قدس سره ادخل فى تذكير تلك القرينة من عبارة ذلك الفاضل وانت خبير بانه انما يتوجه لو كان مقصود القايل ان الظ تبديل ما ذكره قدس سره بقوله فكان الوهاب ماء متكثر لا يسع فى موضعه فقط وليس كذلك بل مقصوده تبديله بتمام قوله فكان الوهاب الى قوله فيخرج منه بعضه ويسيل عن جوانبه وظ انه صريح فى المقصود دون ما ذكره قدس سره قوله الم رحمه عن معناه اللغوى وهو الكثير كثرة مخصوصة آه اقول المشهور فيما بينهم ان الذات لا يعتبر فى المشتق المعدود فى الصفات على التعيين ولو اعتبر لالتحق بالاسماء وخرج عن عداد الصفات وسيجئ فى كلامه س سره ان الذات غير معتبرة فى الصفات اصلا واليه ذهب المحشى المحقق زاعما ان ما اعتبر فى مفهوم فله تعين ما ولا يكون مبهما فالذى يكون مبهما لا يكون معتبرًا فى المفهوم وقولهم الصفة ما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين معناه ما دل على معنى يكون وجهًا واعتبار الذات غير معلومة الا بهذا الوجه والاعتبار

وجعلهم الذات مدلولة مسامحة كما فى قولهم الشئ قد يعلم بوجه ما و المقصود
ان المعلوم هو الوجه الذى كان بشئ لا ان الشئ معلوم فى الحقيقة
وانا وهمه ظاهر عبارات المتاخرين وتشبيه الوهاب بالماء الكثير
تقتضى ان يكون معنى الفياض هو الماء الكثير وهو مناف لكلامه قدس
سره من حيث اعتبار الذات فى المشتق المعدود من الصفة ولظاهر
التعريف من حيث تعينها فاشار رحمه الله الى ان الماء ههنا قيد
للمبداء وليس موصوفا معتبرا فى المشتق وبذلك يرتفع المنافات
واما ما ذكره قدس سره فى قوله فاض الماء فيضا فمبنى على التجريد وقد اختار
بعضهم فى الجواب ان الابهام له مراتب كثيرة فالواجب فى المشتق
بقاء الذات فيه على الابهام الذى يقتضيه المبداء فما دام ذلك
الابهام باقيا لم يخرج عن عداد الصفات واذا زال ذلك الابهام التحق
بالاسماء والماء المطلق الذى كان معتبرا فى المبداء لم يحط عن مرتبة
ابهامه فى المشتق ولا يخفى انه لا يوافق ما اختاره قدس سره من خروج
الذات مبهما او معينا عن الصفات على ما سيصرح به فلا يصح ذلك الجواب
عن قبله قدس سره واما حديث التكرار عند اجراء الصفات على الموصوفات
كالماء فيما نحن فيه فمشترك بين اعتبارها موصوفا وبين اعتبارها
قيدا للمبداء فاما ان يلتزم او يرتكب التجريد ويمكن ان يقال التخصيص
بالماء يكون على وجهين الاول ان يختص بالاضافة الى الماء والثانى ان
يخصص الكثرة فى نفسها بصفات يكون لها فى نفسها حتى يصير بتلك القيود

9

صفة مختصة فى الواقع بالماء وانما يلزم التكرار ويحتاج الى التجريد فى
الاول دون الثانى قال الخ على ما هو طريقة الاستعارة التبعية آه اعلم
انه قد وجه النقل بواسطة وبغير واسطة ههنا بوجوه الاول ان
النقل بغير واسطة هو ان يجعل الفياض فى عداد الاسماء ويعتبر فيه
الذات المعينة كما هو ظاهر كلامه قدس سره حيث اعتبر الماء فى التشبيه
فيشبه به ذات الوهاب فينقل منها اليها ويكون جريانه على
الموصوف وتعلقه بالمعمول باعتبار ملاحظة معنى الهبة
واعتبارها الا باعتبار استعماله فيها مثل قولهم اسد على وفى الحروب
نعامة وقولهم الطير اغربة عليه والنقل بواسطة هو ان يعتبر
اولا تشبيه الهبة بالفيض ثم يستعار للهبة فيشتق منه الفياض
بمعنى الوهاب على ما هو طريق استعارة المشتقات ويرد على كلا وجهى
النقل انه بعيد من عبارة قدس سره اما الاول فلان ظاهر كلامه
ان الفياض بمعنى الوهاب على ما هو المعنى الشايع عند استعمال
هذه العبارة فى بيان معانى الالفاظ واما الثانى فلان المتبادر
من النقل بواسطة فى عرفهم ان يكون هناك نقلان يترتب احدهما
على الآخر ولم يتحقق هناك نقلان بل المحقق هناك نقل واحد بالنسبة الى
المبداء بالاصالة والى المشتق بالتبع الثانى ان النقل بلا واسطة
هو الاستعارة التبعية على الطريقة المذكورة والنقل بواسطة
ان يكون منقولا من معناه الحقيقى الى ذات المواهب بعلاقة الكثرة

والتعدي الى الغير والتفرق الى الجوانب ثم منه الى الوهاب بطريق المجاز
المرسل فكانه لكثرة عطاياه ومواهبه كانه عين مواهبه يعني انه
لتحقق هذه العلاقة الشديدة التي هي كثرة صدورها عنه نقل
اسمها اليه او يعتبر الاستعارة الاصلية اولا بالنسبة الى ذات
الوهاب ثم ينقل منه الى مفهوم الوهاب اما لعلاقة العموم و
الخصوص وعلاقة اللزوم والسببية ويتوجه على الاول ان المجاز
المرسل لا يجري في اللفظ على المعنى المجازي اي لا يصح جعله
صفة له كما قيل المرسن لا يجري على الانف فلا يقال الانف المرسن
كنا الا ان ينقل ثالثا الى مفهوم الوهاب وفيه تطويل للمسافة
وتعسف والاوضح ان ينقل من المواهب الى مفهوم الوهاب
بعلاقة التعلق او السببية ولا يخفى ان كون الفياض مستعار
الذات الوهاب انما يكون بعد جعله من عداد الاسماء اذ تشبيه
ذات الوهاب بوصف الفياض لا حسن له كما يحكم به السليقة
ولم يتعارف ايضا استعارة المشتقات للذوات وكذا القول
في استعارته لذات المواهب ولهذا لم يلتفت المحشي رحمه
لذينك الوجهين بل جعل المستعار والمستعار له نفس الصفة
في جميع المراتب سواء كان النقل بواسطة او لا واسطة وجميع
هذه الوجوه يشتمل على واحد منها مع زيادة بنينا عليها ولذلك
تركها ثم ان الحاشية المنقولة منه قدس سره اما ان يكون متعلقه

بالوجه الاول فقط او بهما معا على ما نقله رحمه من خطه قدس سره
وعلى التقديرين النقل بلا واسطة ظ وهو ما ذكره اولا من الاستعارة
التبعية واما النقل بواسطة فعلى الاول بيانه انه يعتبر اولا
صفة الموهبة مشبها وصفة الماء مشبها به فينقل منها اليها
ثم منها الى صفة الوهاب بطريق المجاز المرسل اذ لا حسن لتشبيه
صفة الوهاب بصفة الموهب وهو حوالة على السليقة
وينبه عليه انا لو قلنا ان هبته تع ككثرة مواهبه او ان هبته
هي كثرة مواهبه كان كلاما معقولا مرذ ولا ينسب قائله الى ما يكره
فما ذكره قدس سره من تشبيه الوهاب بالماء فانما هو تشبيه
له باعتبار كثرة مواهبه وتعديها الى الغير بقوة وعموم نفع وغيره
مما يمكن اعتباره فهو في الحقيقة تشبيه لصفة المواهب بكثرة
الماء اذ قد عرفت ان التشبيه في صورة الاستعارة التبعية
التي هي النقل بغير واسطة انما يستفاد من كلامه ضمنا واما
العلاقة الثانية التي للمجاز المرسل فغير مذكور في كلامه س سره
في جميع الاحتمالات كما سيتضح ويعتبر اولا نقله الى صفة من صفات
الماء كالسيلان او التفرق الى الجوانب بعلاقة التعلق او التلازم
او الكثرة المطلقة بعلاقة العموم والخصوص ثم ينقل الى الهبة
بطريق الاستعارة بجامع النفع والتعدي الى الغير ثم لا يخفى ما
في هذا الوجه من التعسف لان نقل المفيض من صفة من صفات

الماء الى صفه اخرى له لاتتضمن فايده يعتد بها فى هذا المقام وليس
تشبيه الوهاب بالماء السايل المسبب سيلانه من الكثرة اولى من
تشبيهه بالماء المتكثر الذى يصير تكثره سببا لسيلانه وان لم يكن ادون
منه وعلى الثانى فبيانه ايضه هو الذى سبق لكن يبقى الكلام فى ان الفيض
لما نقل اولا الى الصفة من صفات الماء فلم يكن وصف الوهاب به
وصفا بنعت مواهبه او لابد كان اولا نعتا للماء ويمكن ان يقال ان
استناد الفيض الى ذات الوهاب مما لامساغ له عرفا ولو على المجاز
نعم يصح اسناده الى مواهبه بطريق الاستعارة بالكناية وغيره على ما
سبق او يقال ان الكلام لايبتنى على حصر النقل فى المرتبتين ويحتمل
ان ينقل الى صفه مطلقه مشتركه بين الماء وغيره اولا كالكثرة
المطلقة ويشبه الهبه به فى ضمن بعض افراده وهو الكثرة المائيه
مثلا والسيلان الذى هو صفه مخصوصه انما وقع فى كلامه على
سبيل التمثيل فاذن صح ان ذلك نعت مواهبه ولم يعتبر فى النعت
ان يكون مخصوصا بالمنعوت وعند ذلك ظهر ان كلا من التوجيهين
يصح على كل من تعلق حاشيه الحاشيه بالوجه الاول وبالوجهين
وان امكن ان يكون المعتبر عند تعلقها بالوجه الاول هو الثانى وعند
تعلقها بالوجهين هو الاول لكنه غير متعين فليتامل قال الخ من
الكثرة المخصوصه او غيرها كالشمول والعموم للقوابل والمهيات
قال الخ بجامع النفع او غيره كالتعدى الى الغير او تناول الطرق

13

المتعدده وعدم الاختصاص بجهة دون جهة قال الخ الى شئ اخر من صفات
الماء كالسيلان آه قد يقال هذا لايلايم ماذكره قدس سره فى شرح التذكرة
حيث قال الفيض فى اللغة هو السيلان من الكثرة يق فاض الماء فيضا
اذا كثر حتى سال عن جانب الوادى بل لايبعد ان يجعل هذا مواخذة
عليه س سره وتوجيهه ان من فى قوله من الكثرة بيانيه بقرينه قوله
اذا كثر او يق اراد به المعنى المجازى اللغوى لا الحقيقى وانت خبير
بان كلامه قدس سره هذا فى المقام ~~المجازى اللغوى لا الحقيقى وانت~~
خبير وكذا ما ذكره فى شرح التذكرة بقوله فاض الماء آه غير صريح فى
ارادة الكثرة فلا منافات بين كلاميه ولا مواخذة عليه اذ لعله قدس
سره جعل قوله اذا كثر بيانا لسبب المعنى اللغوى لا السيلان بيانا
لمسببه والحاصل ان هذه العبارة كما يحتمل ان يكون معناه ان
الفيض هو الكثرة التى يتسبب منها السيلان كذلك يحتمل ان يكون
معناه ان الفيض هو السيلان المسبب من الكثرة ولا يخفى ما فى وجهى
التوفيق المذكورين من التكلف والتعسف نعم ما اعتبره المحشى رحمه
يخالف ما ذكره س سره فى شرح التذكرة قال الخ الى غير ذلك من التوجيهات
فلحيق شطر من التوجيهات وكانه ايماء اليها قال الخ او هو وصف
له بما كان نعت مواهبه اولا آه وقد اعتبر بعضهم فى هذا التوجيه
نقله اولا الى ذات المواهب بجامع الكثرة والتفرق الى الجوانب
ثم منها الى الوهاب مجازا مرسلا لعلاقة بينهما غير المشابهة اعنى التعلق

اذ مفهوم الوهاب متعلق بالمواهب في جعل اطلاق النعت على الاسم مجازا
مرسلا لان كل اسم يلزمه نعت ولو صحح الاطلاق وانت تعلم ما فيه من
التعسف ولهذا جعل المحشي المنقول اليه اولا صفة المواهب لا ذاته
حتى لا يلزمه ذلك التعسف ومن لم يتنبه بما ذكرنا ارتكب هنا في كلامه
ايضا وقال اراد بالنعت الاسم وهو سهو ظ الخ ومن يسمع عن هذه التكلفات
آه لا يخفى ان حمل قوله قدس سره اوهو وصف له بنعت مواهبه على
ما ذكره رحمه بعيد غاية البعد وكذا اعتبار التشبيه وعلاقة المجاز
المرسل لا يخ عن تكلف قال الخ ومن يسمع عن هذه التكلفات آه لا يخفى ان حمل
قوله قدس سره اوهو وصف له بنعت مواهبه على ما ذكره رحمه بعيد
غاية البعد وكذا اعتبار التشبيه وعلاقة المجاز المرسل لا يخ عن تكلف
قال الخ وعلى ذلك التقدير موقعها الوجه الاول لانه تفصيل لما ذكر
لانه على التقدير الثاني لم ينقل الى معنى الوهاب مع ان حاشية الحاشية
انما تضمن تفصيل نقله الى معنى الوهاب لا لان التفصيل الى ما هو
بوسط او بلا وسط لم يتحقق في الوجه الثاني فانه يحتمل النقل بواسطة
وبلا واسطة ولا مانع من شيء منها فيه قال الخ والاخير واه وفي بعض
النسخ والاول واه اما الاولى فوجهها انه كثيرا ما يستعمل التقسيم
في مقام التفصيل مثلا تقول جاني القوم اي زيد وعمرو وبكر و
امثال ذلك في لغة العرب شايع كذا نقل عنه رحمه في الحواشي في بعض
النسخ وهو يؤيد هذه النسخة واما الثاني فلانه لا يصير حجة اذ ربما

كان التاخير لعدم سعة بين السطور بحسن كتابة الحاشية فيها او غير
ذلك ودعوى العلم بانتفاء جميع ذلك يجري مجرى الجزاف قال الخ
واما الثاني فبان ينقل منه آه اي من اتصال الفعل لا من نفس الفعل
كما زعم لان المراد تطبيق الكلام على ما ذكره قدس سره في حاشية الحاشية
ومقتضى كلامه كون النقلين على تقدير ارادة الاتصال قال الخ مع
مخترعات في تحقيق الوجهين آه اعلم ان بعض الناظرين جعل قوله على
قياس ما عرفت اشارة الى النقل الى ما هو صفة الموصوف حقيقة
وعدمه بل هو باق على حقيقته ووصف له بحال متعلقه فعلى الاول
يعتبر التشبيه للمبداء بالنسبة الى فعله المتصل الدائم فكان المبداء
فعل اتصل ودام وقد يقال انه منقول الى معنى الوهاب باعتبار تشبيه
الهيئة باتصال الفعل فكان الوهاب فعل اتصل ودام وعلى الثاني
يكون معنى المبداء الفياض المبداء المتصل الفعل ولا يخفى ما
في النقل الاول لعدم النقل الى ما هو وصف الموصوف في الاول
وعدم علاقة واضحة في الثاني والوجه الثاني وهو جعله نعتا
الحقيقي يقتضي حمل قوله اوهو وصف له بنعت مواهبه على الوصف
بحال المتعلق وقد عرفت ما فيه في كلامه رحمه وقد اعتبر بعضهم
نقله من الاتصال والدوام للفعل بمعنى الاثر الى الاتصال والدوام
للفعل بمعنى التاثير في الاول من الوجهين اعني الوصف بحال الموصوف
وزعم انه من احوال الموصوف حقيقة ولا يخفى فساده وربما

اعتبر وجوه اخرى كالنقل الى معنى الوهاب على قياس ما ذكرنا سابقا
لكن باعتبار الاستعارة الاصلية او المجاز المرسل ووجوه التكلف في
الكل ظ فترك المحشى رحمه ذلك كله واعتبر النقل الى معنى يختص
بالمعنى الاصطلاحى ويحسن اعتبار العلاقة ولم يجعل الوصف مجال
المتعلق فتامل قال الخ فبانه ينقل اولا الى الفعل آه الظ ان المراد
من الفعل هو الفعل بمعنى الاثر لان كلامه رحمه دل في صدر الحاشية
ان اتصال الفعل في كلامه قدس سره يراد به اتصال الفعل بمعنى الاثر
حيث قال وينقل منه الى نفس ذلك الفعل ثم منه الى فعله بالمعنى
المصدري ولا مانع من اعتبار التعدى الى الغير فيه اذ معنى التعدى
الى الغير هو التعلق بنحو من الانحاء لا الانتقال ولو كان معناه ذلك
كان اعتبار في الفعل بمعنى الاثر ايضا اوضح منه في المعنى المصدري
ولا مانع من اعتبار التعدى الى الغير فيه اذ معنى التعدى الى الغير
فيه اذ معنى التعدى الى الغير هو التعلق بنحو من الانحاء لا الانتقال
ولو كان معناه ذلك كان اعتباره في الفعل بمعنى الاثر ايضا اوضح
منه في المعنى المصدري ويمكن ان يعتبر المعنى المصدري وينقل منه
الى اتصال الفعل بمعنى الاثر ويرجع الضمير في قوله ثم منه الى
اتصاله ودوامه الى الفعل بمعنى الاثر وذلك ليلايم كلام قدس
سره على وجه حمله عليه رحمه ويكون هذا الاوجاع مبنيا على الاتحاد
لان الفعل في كلامه رحمه بالمعنى المصدري ومغايرة لفظ الفعل

بالمعنى المصدري للفظه بمعنى الاثر غير مانع من ذلك لجواز اطلاق
لفظ احدهما على الاخر مجازا وهو كاف في صحة الاستخدام قال
الخ لانا نقول التشبيه في تمام الحكم من النقل والاشتقاق آه اقول
لو كان معنى قوله ومنه المبداء الفياض انه مشتق من
المعنى الاصطلاحى فالتشبيه يجب ان يكون باعتبار الاشتقاق
فقط الا ان يتعلق باصل المعنى الاصطلاحى فيجب ان لا يكون
باعتبار الاشتقاق ولا يلايمه ايضا قوله واما بمعنى ذو
الفيض ثم ان الاشتقاق لم يعلم فيما سبق لان معنى قوله من
فاض الماء فيضا وفيضوضة انه منقول منه لا انه مشتق منه
ولم يعلم انه بعد النقل على اى وجه يكون الاشتقاق فكيف يصح القياس
على ما سبق باعتبار الاشتقاق الا ان يق ان كونه بمعنى الوهاب الذى
هو صفة حقيقة لم يدخل فيه معنى النسبة يقتضى الاشتقاق الحقيقى
قال الخ فلا يصلح بيانا له الا بضرب من التكلف وهو ان يجعل الحصر في
كلا اضافيا ويعلل ترك المعرض للمعنى الاخر بالشهرة على ما قيل لكنه
لا يلايم كلامه رحمه لان ظاهره انه زعم كون الشقين احتمالى لفظ
اصل الحاشيه على ما يشعر به قوله بيانا لما آه او ان يراد بالفعل
الدايم دوام الفعل وبقاؤه وهو المراد بالاتصال على ما نقل عنه
رحمه في الحواشى وذلك على عكس ما اريد في المشهور من قولهم حصول
الصورة الصورة الحاصلة وانت تعلم انه حمله وجه صحيح وهو

[illegible]

19

اراده معنى المشتق من المصدر وهو شايع وجعل الاضافة من قبيل
اضافة الصفة الى الموصوف وهو ايضا كذلك بخلاف العكس
المذكور وايض قوله فعل فاعل بفعل دايما ابعد فى ارادة هذا
المعنى من التركيب التوصيفى فالاوضح ما نقلناه من الحصر الا
صنافى لكن فى كون المعنى المتروك مشهورا تامل قال الح فالقياس
على قياس ما عرفت آه اى من الاشتقاق قال الح ينكر كون هذه
الحاشيه له قبل لكنى وجدت نسخة بخط المولى الاولى سعد
الدين محمد الكاذروني وهو عمدة تلامذته كانت فيها هذه الحاشيه
قال الح واما الثانى فقلما اندفع بما لوح اليه من التفصيل آه اقول
فيه بحث لان عطف المفصل على المجمل شايع فى كلامهم وذكروا
ان التعقيب الذى هو مدلول الفاء اعم من التعقيب فى الوجود
او الذكر والتفصيل وان لم يكن معقبا فى الوجود للمجمل الا انه
مما حقه ان يذكر عقيب المجمل فلذلك حسن عطفه عليه بالفاء
والفاء التفصيليه فى كلام النحاة عبارة عن قسم من اقسام فاء
العطف فالصواب ان يق فى توجيه كلامه س سره انه لم يتعرض
الا لدفع اربعة احتمالات من الستة المذكورة وهو عطف
المجموع او الاولى على الثانيه او عطفهما على المجموع اى مجموع الاولتين
فالاول لان اندفاعهما بما ذكره صريحا من التاكيد فى كل واحد منهما
والاخريان بما ذكره ثانيا من انهما تناسبان الفقرتين الاولتين

مع ما فيه

مع ما فيه من التلويح الى التفصيل والتاكيد وصرح اخرا ايض
بهما وهذا يصرح ما نقل عنه قدس سره فى الحواشى حيث قال اندفع
بما ذكره اولا العطف على الثانيه وبما ذكره ثانيا العطف على مجموع
الاولتين انتهى وانما لم يتعرض للاحتمالين الاخيرين اعنى عطف
المجموع او الثالثه على الاولى لان العطف بعيد لفصل الاجنبى
قليتامل قال الح ويمكن دفعه بانه حيث اريد آه قد عرفت ما فيه
من حسن عطف التفصيل على المجمل قال الح فاعتبر عمومه ليتم
العموم آه يعنى اعتبر عموم الجميل ليتم عموم الحمد على جميع محتملات
اللفظ من كون الباء للسببيه والصلة فيصير ظاهرا فيكون معنى كلامه
قدس سره ان الجميل لما كان عاما فى نفسه ولم يقيد من خارج فسواء
جعل الجميل محمودا عليه بحمل الباء على السببيه او جعل محمودا به
يكون المحمود عليه عاما ولما كان العموم عاما للاحتمالين كان ظاهرا
اذ كلما اتسع احتمال النقيض كان الشئ اظهر وجودا واوضح تحققا
وعلى ما ذكرنا قوله على ساير محتملات اللفظ متعلق بقوله ليتم وقد
يجعل متعلقا بقوله اعتبر يتضمن معنى الترجيح والاختيار وقوله
ليتم معترضه معناه ليصير تاما كاملا فحاصل المعنى اختير العموم على
ساير محتملات اللفظ من انحاء التخصيصات ليصير عموم الحمد تاما كاملا
ولا يخفى ما فيه من التعسف وقد يوجه كلامه قدس سره بوجهين اخرين
الاول جعل اللام فى قوله للانعام تعليليه ولام الصلة محذوفه

فالمعنى لما كان الجميل متناولا للوصف الذى لاجل الانعام ولما
كان ذلك تعسفا لايرتضيه الطبع السليم تركه رحمه الثانى جعل
التناول من قبيل تناول المتعلق بالكسر المتعلق بالفتح ومعناه جواز
ان يذكر فى مقابلته نظيره ما يقال الحمد يعم الانعام وغيره وليس المراد
من التناول تناول الكلى للجزئى ولا يخفى ما فيه من التعسف ولهذا
لم يتعرض له ايضا ثم قوله رحمه اذ المحمود عليه انما هو الباعث لا
المقارن مطلقا يوهم ان الوصف بالانعام لا يكون الا مقارنا
للانعام وفيه نظر لان المقارنة غير لازمة لجواز ان يكذب فى ذلك
الوصف ويكون مع ذلك قصده التعظيم كما سيجئ ان اللازم فى الحمد
مطابقة القصد لا الاعتقاد مع انه يجوز ان يكون الحمد انشائيا
فلا يلزم الكذب ايضا الا ان يقال ان كلامه رحمه مبنى على التنزل
والاستظهار والاستقلال فى قوله ان كلا من الجزئين مستقل فى
المط بمعنى عدم الاحتياج الى الاخر لا بمعنى الاستغناء عن الغير
مطلقا لوجود الاحتياج الى المقدمة والمعلوم وقد نقل عنه
رحمه حاشية هى هذه وان ادعى ان بعض المحمود به قد يكون محمودا عليه
فم لكن لم يلزم من عموم المحمود به عموم المحمود عليه كما لا يخفى على انه
لم يعلم بعد ان الحمد لا بد له من محمود عليه فضلا عن ان يعلم ان المحمود
به قد يكون محمودا عليه انتهى اقول فيه بحث اذ الحمد يقتضى مفهومه
باعثا عليه لكونه معلوما لكل احد بوجه يقتضى منشاء اذ كل احد منا

يعلم ان من يثنى على احد ويمدحه فانما يمدحه ويحمده بسبب فى المحمود
كيف ولو لم يكن المحمود عليه معلوما لم يكن ظهور عموم عليه الا بعد
ذكره وبيان انه يتحقق فى الحمد ولعل اسناد الحاشية اليه رحمه تحريف
فان هذه العبارة موجودة فى تعليقات السيد السند على هذا الكتاب
ونقله رحمه فى جديدته عنه قال الح ره ويتوجه عليه انه يتعين هذا
التوجيه ولا يجرى غيره آه اقول كانه مبنى على ان ما ذكره قدس سره بقوله
وقد انضم اليه ههنا آه يدل على ان التوجيه السابق يجرى ههنا مع فايدة
خاصة اخرى هى رعاية السجع لكنه يجرى ههنا لانه انما يكون
موجها لو لم يخص احدهما بالظاهرى والاخرى بالباطنى لكنه
يجب دفعا لاختلال التعريف ويمكن ان يق لم يرد قدس سره انه
مما يصح ههنا بل مراده انه مما امكن توجيه عطف هذين المترادفين
به وقد انضم اليه فايدة اخرى لكنا لم نوجه به وعدلنا الى وجه
اخر ولم يبين ان وجه العدول ما هو ولا استبعاد فان يكون وجه
العدول هو ما ذكره رحمه الله فافهم وقوله كما يظهر من سياق
كلامه رحمه يحتمل التعلق بالمنفى نظرا الى الحاشية وح يكون
الايراد عليه س سره منصوصا عليه فى كلامه رحمه والتعلق بالنفى
نظرا الى اصل الحاشية قال الح رحمه ولا يخفى عليك ما فيه من التكلف
ووجه ذلك ان التكرار لما كان لفايدة تقرير المعنى فى الاذهان لم يكن
افادة الكمال مقصودا الا ان يق ان الفوايد لا تمانع بينها لجواز ان يكونا

منظورين معا بل يمكن ان يتوهم يفهم من كلامه س سره ان اشتراط التعظيمين
من حيث حمل احد المترادفين على الظاهرى والاخر على الباطنى
فيمكن ان يكون التوجيه الاخر الذى اشار اليه هى افادة الكمال من
التكرار المستلزم لاشتراطهما فح لا يكون هذا سوى التوجيه الاخر
الذى ذكره قدس سره لكنه بحيث يجتمع مع التوجيه السابق الذى
مر فى شرح الخطبة بخلاف ما زعمه رحمه اولا فانه لم يمكن ان يجتمع
ولعل مراده رحمه ايض هو هذا فيكون المعنى الا ان يستنبط التوجيه
الاخر الذى ماله افادة اشتراط التعظيمين من مجرد التكرار نعم افادة
التكرار للكمال لا يستلزم خصوصيه اشتراط النوعين من التعظيم
اذ للكمال وجوه لا يحصى ففهم هذه الخصوصيه منه تكلف و
الوجه الثانى لا يتحمل ما ذكرنا من ان التوجيه الاخر الذى اشار اليه
س سره هو هذا كما لا يخفى على الفطن ووجه التكلف فيه ظاهر من ان
الاستغراق ليس معناه حقيقيا لاداة التعريف كما هو المشهور وانما
يستفاد بقراين المقامات الخطابيه ولا يليق بمقام التعريف وعلى
التنزل نقول الشايع هو الاستغراق بحسب الافراد لا الانواع
وعلى تقدير استغراق الانواع فالشايع ايضا استغراق مطلقها
لا الانواع الاوليه والانواع الاوليه يمكن اعتبارها من جهات اخرى
غير هذين قال الح فان الحمد قد يكون انشائيا آه كلمه قد هنا للتقليل
فان الحمد لا يجب ان يكون انشائيا لظهور ان الاخبار عن الشئ بصفه

كالية حمد له والتزام ان المقصود هو الانشاء فى كل ما وقع اما خبط
اومكابرة كيف ولو فرض ان احدا اخبر عن وصف كمالى ولم يقصد
به الانشاء بل افادة اتصاف المخبر عنه بالمخبر به وقصد منه تعظيمه
وتوقيره فهو حمد قطعا والتزام عدم كونه حمدا ولا شكرا انما الابى تكبه
ذو فطانة فما ارتكبه بعض الناظرين من ان قد للتحقيق لا للتقليل
وان الحمد لا يكون الا انشائيا مما لا يلتفت اليه وما ذكره من ان المراد
بالاعتقاد انشاء التعظيم فمحمول على قصد التعظيم وسيجئ فى كلامه قدس
سره ما يشيد اركان ما ذكرنا ثم لا يخفى ما فى قوله كيف وهم معظمون
لهم والتعظيم ينافى السخريه لان ظاهره منافاة مطلق التعظيم للسخريه
وهو خلاف ما نطق به كلامه قدس سره حيث اشترط تحقق التعظيمين
من انتفاء السخريه اذ يلزم منه ان يتحقق السخريه مع تحقق احدهما
وانتفاء الاخر فلا يكون المطلق منافيا له لاستحالة منافاة المط
لما لا ينافيه الخاص ومعنى قوله والثانى خلاف البديهه ان الحكم بانهم
يعتقدون اتصافهم بتلك الاوصاف خلاف البديهه لان اخفهم التيه
السند من ان مضمون ذلك المدح خلاف البديهه واعترض عليه
بان ذلك المضمون لو كان خلاف البديهه لم يقصد العقلاء افادته
والمفروض ان الواقع انه لم يقصد به المعنى المجازى فلزم ان لا يكون
المعنى المجازى ولا الحقيقى مقصودا بذلك الكلام ولا يقول به عاقل مع
انه لو كان المعنى كذلك ايض لم يكن ما ذكره واردا فان كونه خلاف البديهه

لا يستلزم عدم اباحة افادته لجواز تعمد الكذب الظاهر لغرض من الاغراض
كما هو مشاهد فيما دان الناس عند اظهار التملق لارباب الجاه
والمال وغير ذلك من المقدمات التخييلية سيما فى مقام المغالطة
لكن يتوجه ان كون الاول خلاف الواقع غير معلوم ودعوى البداهة
فيه على ما وقع منه ره فى الجديدة لا يلايم كلامه ههنا اذ ح يفوت المقابلة
بين خلاف الواقع وخلاف البديهة والتنبيه عليه بان المجاز لا
بد له من قرينة وعلاقة وتاويل وتحققها فى كل واحد من تلك الاوصاف
مما لا يدعيه الا معاند محل تامل قال الخ اى فيما فى ما سيذكره
من انه باللسان وحده آه اعلم انه يمكن ان يوجه بطلان ما ذكره
من كون فعل الجنان والاركان معتبرا فى الحمد بوجوه ثلثة الاول
انه لا يتفرع ح ما ذكره من عموم الشكر لشمول الحمد حينئذ جميع افراده
والثانى انه خلاف الواقع مع قطع النظر عن كونه مخالفا لما
ذكره الشارح ويدعى العلم به من خارج وهو يحتمل وجهين احدهما
ان يقال فى السؤال انه يلزم اعتبارهما فيه على سبيله كونه جزئيا له
كما فى الوجه الاول وهو خلاف الواقع ولا يخفى ان توهم لزوم ما
ذكره من اشتراط التعظيمين معا بعيد وثانيهما ان يقال يلزم كونها
جزاء للحمد وهو الملايم لاشتراط التعظيمين معا والثالث انه ينافى
ما صرح به انه باللسان وحده وعلى الاول يكون دخل الجنان و
الاركان معا مناط الايراد اذ العموم انما يختل بذلك والقدح يتعلق

كلمة ايضا بالحمد اى فقد اعتبرا فى الحمد كما اعتبرا فى الشكر وان امكن تعلقه
بفعل الموردين وفى ساير الوجوه انما يتعلق بفعل الموردين لكن
المناسب ان يقتصر على نفى كونه جزئيا ولا يتعرض لنفى الجزئية
وعلى الثانى بكلا وجهيه يحتمل الامران عن استقلال دخول
كل من فعل الموردين وعدمه فى الاعتراض لكن على الاول من وجهيه
لا يلايم التعرض لنفى كونهما جزئين له وعلى الثانى لنفى كونهما جزئيين
وعلى الثالث يكون دخول كل من فعلى الموردين مستقلا فى الايراد
واما التعرض لنفى كونه جزء وجزئيا فنقول ان حمل السايل قول
الشارح وهو باللسان وحده على ان فعل غيره لا يدخل فى الحمد اصلا
لا دخول الجزئى فى الكلى ولا دخول الجزء فى الكل ناسب ان يعترض
ح بان احد الامرين لازم فالتعرض لنفى الامرين معا فى محله وعلى
هذا امكن الجواب بان مراد الشارح من كونه باللسان وحده انه لا
يتحقق بدون اللسان فى فعل الموردين الاخرين وهذا وان كان
خلاف الظاهر الا ان مقابلة الشكر ربما يفصحه ويمكن ان يقال انما
احتمل كلام السائل ذلك الوجوه وان كان بعضها بعيدا تعرض
قدس سره لنفى الامرين حسما لمادة الشبهة فلا استدراك وبهذا
التفصيل يمكن التفطن بان ما قيل من ان المراد انه يلزم اعتبار
فعل الجنان وجودا او فعل الاركان عدما سهو ظاهر لان اعتبار
عدم فعل الاركان لا يكون منشاء الاعتراض بوجه فليتامل قال

الح بل يدل آه اى يدل على انتفاء التعظيم الظاهرى فى هذه الصورة
اعم من ان يكون تلك الصورة عين نقيضه ونفس انتفائه او اخص منه
لكنه احال تحقق السخرية فى غيره على المقايسة اذ يتضح بعد ملاحظة
المقام والفحص ان ما يصلح لعلة السخرية هناك ليس الا انتفاء
التعظيم الظاهرى فيتم المقصود به لكنه محل تامل بل الحق ان ما له دخل
هو المخالفة لا انتفاء التعظيم وليس المقصود المقايسة فى الحكم
الذى هو تحقق السخرية بين المذكور وغيره وعلى تقديرها لا يكون فاسدا
الا بان يكون سببية السخرية فى المقيس عليه اظهر وفى المقيس اخفى لا
بان يكون تحقق انتفاء التعظيم الظاهرى اظهر فى الاول واخفى
فى الثانى فما توهم بعضهم من فساد القياس بذلك خلط ويمكن
ان يوجه السؤال بان السايل توهم من التعظيم الظاهرى ما هو فعل
من افعال الجوارح وعلم لزوم اعتباره من استلزام مخالفة افعال
الجوارح للسخرية ايرادا آخر عليه قدس سره ولا يضر السايل وانما المتعرض
لما السايل لان مقصوده كان ابطال ما ذكره س سره لا منع لزومه فليتامل
وقيل ان المراد بالتعظيم الظاهرى هو ان يظهر من حال الشخص التعظيم
وانتفاء الفعل المخالف كاف فى ذلك وكون ظهور التعظيم من حال
الشخص غير الفعل من الجوارح لا يضر بان يتوهم السايل ذلك الى
آخر ما ذكره قد يقال فى الجواب ان المراد بالفعل ههنا الفعل لغة
وهو قد يكون عدميا كالموت فى قولنا مات زيد فانهم يطلقون عليه

٧٦

الفعل من غير نكير ويقولون الموت فعل لزيد فلا مانع من اطلاقهم
على ما يشتمل الامر العدمى كما فيما نحن فيه فان الموافقة التى هى المعتبر
ههنا واطلق عليه الفعل يشتمل ما اذا تحقق فعل من الجوارح موافقا
اولم يتحقق ولم يتحقق فعل مخالف ايضا وتلك الموافقة مفسر بالقدر
المشترك بين تحقق فعل موافق وعدم تحقق فعل مخالف لا بعدم تحقق
المخالف فقط حتى يكون عدميا وانت تعلم ان اعتبار المفهوم المشترك بين
العدمى والوجودى لا يخلو عن تعسف والاولى الاكتفاء بتفسيره بعدم
المخالفة قال الح لاشعار لفظة على بالشرطية وفيه ما فيه نقل عنه
فى الحواشى ان لفظة على لا يدل على كونهما شرطا للحمد لاحتمال ان يكون
شرطا لكون فعل اللسان حمدا كما لا يصح ان يقال الناطق شرط
لكون الحيوان انسانا ولا يلزم منه ان يكون شرطا للانسان خارجا
عنه انتهى وتوجيهه ان غاية ما يمكن ان يقال ان لفظة على ههنا يدل
على الشرطية ومن هذه الحيثية يدل على خروجه فاذا لم يدل الشرطية
على الخروج فلا يبقى دلالة على دلالة لفظة على على الخروج وقد
يقال فرق بين الجزء الخارجى والجزء الذهنى وما ذكره اه فانما يصح
فى الاجزاء الذهنية واما فى الاجزاء الخارجية فلا اذ لا يصح ان
يقال السقف شرط لكون الجدران الاربعة بيتا وما نحن فيه من هذا
القبيل لان فعلى الجنان والاركان لو كانا جزئين للحمد كانا جزئين
خارجيين وتوضيح ذلك ان معنى هذا الكلام ان السقف مثلا

29

محمول على البيت لكنه شرط كونه محمولاً عليه ان يكون مع السقف والجزء
الخارجي لا يكون محمولاً ولو كان مع الف شرط نعم يمكن حمل مجموع الاجزاء
الخارجية على الكل واللفظ الدال على هذا هو ما اشتمل على العطف
بواو الجمع واما كلمة على فانما يدل على شرطية مدخوله للحمل لا كونه
جزءاً للمحمول ويمكن ان يقال ان مقتضى كلام المحشي ره في تحقيق الحمل
هو ان للمحمول في الحقيقة اجزاء خارجية كالمادة والصورة فكما يصح
ان يقال ان الجنس هو النوع بشرط الفصل وان كانا في الحقيقة جزئين
خارجيين وتغايرا بالاعتبار فليصح ههنا ايضاً فلعل مبنى كلامه
هو هذا ثم لا يخفى ان كلامه قدس سره وقع في مقام المنع لكلام القايل
الذي ادعى لزوم اعتبار ضلى الموردين في الحمد على احد النحوين من كلامه
قدس سره فلا حاجة الى الاستدلال عليه بل يكفي منع دلالة كلامه
السابق عليه ولعل التعليل المنقول من قولهم لاشعار لفظة على
آه على سبيل الاستظهار وبهذا يظهر ان ما ذكره ره من ان عدم كونه
جزءاً معلوم من استعمالاتهم والحكم به انما هو بالنظر الى الواقع
لا التعريف ليس في مقابلة ما ذكره السايل لانه انما ذكر لزومه
من التعريف على الوجه الذي حمله عليه قدس سره وهو ايضاً يدعي
عدم كونه جزءاً في الواقع لكنه لازم من التعريف فعدم كونه كذلك
من مدعياته والاصل ان كلام السايل يرجع الى شرطية لزومية
هي لزوم جزئية الفعلين للحمد من التعريف ورفع تاليه وهي عدم

كونه

كونه جزءاً له في الواقع وما ذكره ره هو رفع التالي الذي كان في كلام
السايل فكيف يكون جواباً له فليتامل قوله الح ويكون منشاؤها
تعميم المحمود به آه قيل السؤال وان كان مشتملاً على الترديد بين التخصيص
والتعميم في الجميل المحمود به الا ان تزييف الشق الثاني ملزوم المحذور
مبني على ان المحمود به اعم بحسب الواقع ويدل عليه حمده تعالى بصفاته
الذاتية فيصح ان منشاء الشبهة تعميم المحمود اي بحسب الواقع اقول
فيه نظر لامكان قلب هذا الكلام بان يقال السؤال وان كان مشتملاً
على الترديد بين التخصيص والتعميم في الجميل المحمود به الا ان تزييف
الشق الاول مبني على ان المحمود به اخص بحسب الواقع ويدل عليه قولهم مدحت
اللؤلؤ آه وملخصه ان الترديد بين الشقين مشتمل على ابطاله ففي
شق فرض التعميم وابطل بان الواقع هو الخصوص بدليل كذا وفي شق
فرض التخصيص وابطل بان الواقع هو العموم بدليل كذا فجعل احدهما
منشاء بخصوصه دون الاخر لا وجه له اصلاً فالصواب ان يقال
مراده انه في الاحتمال الاول لم يكن التعميم والتخصيص مخصوصاً بواحد
من المحمود عليه والمحمود به لعدم الفرق فالشبهة انما نشأت من تعميم
المحمود به او المحمود عليه بلا خصوصية له باحدهما وكذا من تخصيص واحد
منها واما الاحتمال الثاني فلما فرق في ذلك بينهما وبنى الكلام على ان
الجميل المذكور محمود به كانت الشبهة مبنية على تعميم المحمود به وتخصيصه
لا المحمود عليه فالتخصيص بالنسبة الى المحمود به لا التعميم وانما خص

التعميم بالذكر لان توهم كون الكلام مبنيا على كون الجميل محمودا عليه انما هو في هذا الشق حيث قال س ره يقال مدحت اللؤلؤ على صفائها ولا منشأ للتوهم في شق التخصيص حيث قال بصفاته الذاتية ويمكن ان يوجه بوجه اخر بان يقال بناء الشبهة على ان الجميل محمود عليه لكن في الشق الثاني المحمود عليه محذوف الا انه لا يتمشى النكتة المذكورة في مثال اللؤلؤ لحذف ما حذف وذكر ما ذكر مما لا يحتاج اليه هناك على ما يظهر بالتامل اذ لا امثال هناك حتى يقال ذكر بصفاته الذاتية بناء على انه من تتمة المثال ولا يمكن ان يقال ليس للواجب فعل اختياري حتى يكون الحمد بازائه ويمكن ان يجعل الباء للسببية في قوله بصفاته الذاتية فيستغنى عن النكتة للذكر والحذف لكن لما ابعد جعل الجميل محمودا عليه بعد التفطن للفرق بحمل الباء على السببية ولم يكن الجواب الاول متمشيا كما يظهر بالتامل تركه ولا يتوهم ان التعليل الذي ذكره ره بقوله اذ ليس لها فعل اختياري غير تام لان عدم تحقق الفعل الاختياري للؤلؤ لا ينافي كونه محمودا به لعدم اشتراط المطابقة فيما يوصف به في الحمد والحمد لمح كما في مدح السلاطين لان الكلام مبني على ان ذلك يابى عنه العرف وانما يحسن الوصف بالفعل الاختياري فيما له فعل اختياري وان لم يكن ذلك الوصف واقعيا واما فيما ليس له ذلك فلا لظهور ان اللؤلؤ لا يحسن وصفه بالشجاعة والسخاوة وغير ذلك لكن التوجيه الذي ذكره ره لذكر

فوطم على صفائها لا يتمشى في زيادة لفظة على ذلك في قوله ولا يقال احمدتها على ذلك الا ان يقال انه لحسن التقابل بين النفي والاثبات وفيه تعسف وما ذكره ره من بعد التعريف بالاعم فيما نحن فيه لتعريف النسبة انما يتفرع بان يقال تعريف الحمد مثلا يشتمل على كذا فيشتمل عليه الحمد ايضا ولا يشتمله تعريف الشكر ولا يخفى انه على تقدير جواز عموم التعريف صارت المقدمة القايلة ان ما اشتمل عليه تعريف الحمد اشتمل عليه نفسه ممنوعة فان قلنا ان من جوز التعريف بالاعم جوز التعريف بالاخص ايضا على ما فصله قدس سره في حواشي شرح الرسالة صارت المقدمة القايلة ايضا ممنوع وكذا القول في طرف الشكر واثبات عموم وبما قررنا ظهر فساد ما قيل ان اراد به تفرع النسبة بين الحمد والمدح فهو مم وان اراد به تفرع النسبة بين الحمد والشكر فذلك كما ترى لا يوجب ذكر المحمود عليه في التعريف اذ لا يتعلق به في بيان النسبة غرض اصلا فانه لا تعلق لهذا القيد الا في بيان النسبة بين الحمد والمدح دون الحمد والشكر وذلك لان اشتراط المساواة من وجه وعدم اشتراطه من وجه اخر لم يقل به احد قال الحمد انها لا يستعملان عرفا الا في الفاعل المختار على هذه العبارة ما لا يخفى والصواب يفهم من قوله على جهة التعظيم والتبجيل ان الحمد لا يتعلق الا بالفاعل المختار ولانهما لا يستعملان عرفا الا في الفاعل المختار بل في ذوي العقول او من يحذو حذوهم كالواجب تعالى واما تعظيم المصحف وتبجيله فكانه تعظيم الرسول عليه السلام

المجازية

او لجبرئيل عم او لله تعم كذا قيل وتدقيق فى توجيهه ان المفعول القائم
مقام فاعل قوله يفهم ضمير راجع الى قيد الاختيار وقوله انه الايتعال
تعليل لكونه مفهوما فالمعنى ان قيد الاختيار يفهم من قوله على جهة
آه لانه الايستعمل الا عرفا آه وفيه تكلف قال الخ بعد المساعدة على
هذا آه اشارة الى ان التعظيم يختص بالفاعل المختار بل ذوى
العقول بمعنى ان المستحق للتعظيم انما يكون فى ذلك النوع واما
ان اطلاقه على ما يصنع لغيره بغير استحقاق كما فى بعض اصناف
الكفار غير صحيح حقيقة فغير مسلم قال الخ وتوجيهه منع لزوم الترادف
على التقدير الاول آه اقول لا يخفى ان المنافاة بين قوله ولا يقال ٣٣
آه بين المقدم متحققة فالصواب التعرض له ايض وبيانه ان الجميل
المحمود به لو كان عاما لزم صحة حمدها اللؤلؤ ولا يصح لانه لا يقال حمدت
اللؤلؤ على صفائها فلا يحسم الاشكال بجعل مثال اللؤلؤ مصوغا
الا ان يقال المراد بكون مثال اللؤلؤ مصوغا كونه مع ما ضم اليه
وذيل به من قوله ولا يقال آه مصنوعا لكنه لا بد من ان تكاب التغليب
اذ المصوغية لا يستعمل الا فى الامثال ونحوه ولعل ذلك وجه
التكلف الذى اشار اليه ويمكن ان يكون وجه التكلف هو العدول
عن الظ ونسبة الخطاء الى الجمهور وتوجيه قوله وقد يجعل الباء آه
ان السايل وان جعل دليل انتفاء الترادف هو عدم صحة الحمد
باعتبار خصوص المحمود به وصحة المدح باعتبار عموم ايض الا ان صحة

دليل الذى هو المثال المذكور يتوقف على عموم الممدوح عليه وكذا قوله لا يقال
حمدتها آه لا يقتضى ان يكون ذلك النفى باعتبار خصوص المحمود به بل
يحتمل ان يكون باعتبار خصوص المحمود عليه لكن قد اشرنا الى ان جعل
الباء للسببية خلاف الظ ومن هذا التفصيل ظهر وجه كون جعله
تحقيقا للحال اظهر قال الخ من ان المتصل والمنفصل ههنا مترادفان
آه اورد عليه ان ترادف المنفصل والمتصل مم لان احدهما دال بالصيغة
على الرفع والاخر بها على النصب وتغاير المدلول ولو بجزء ينفى
الترادف واجاب ره بان الكلام تيم عليه قدس سره لتصريحه بالترادف
فى تصانيفه موافقا لجماعة من النحويين وهو كاف فى سند المنع على انا
لو عدلنا عن ذلك وقلنا يقال انك عالم ولا يقال ان اباك عالم لم
يتوجه اختلاف دلالتها على الاعراب مع ان الشيخ الرضى صرح بان
العلم والمعرفة مترادفان وانما اختلافهما بنصب العلم جزئى الجملة
وعدم نصب المعرفة اياهما تخصيص لفظى من الاستعمال وليس مستندا
الى اختلاف فى المعنى كما توهم بعضهم وهو كاف فى السند لا يتجه عليه شئ
حاصل الجواب انه ليس المراد بوهم الظ بل المراد من عدم القول هو
القول بالعدم على طريقة الكناية من ذكر اللازم وارادة الملزوم او
على طريقة المجاز المرسل من ذكر العام وارادة الخاص وقوله بقرينة
ان الكلام آه متعلق بالوجهين معا ان قلنا ان الكناية يحتاج اليها
لانها استعمال اللفظ فى غير ما وضع له مع جواز ارادة ما وضع له وبلا

٥٦

فقط ان قلنا بعدم احتياجها اليها لانها استعمال اللفظ
فيما وضع له لكن انتقل منه الى غير ما وضع له على اختلاف الرأيين
وهذا الجواب مبنى على ظاهر كلام السايل حيث اقتصر في الايراد
على عدم استلزام الدليل للمدعى واما لو ردد بان المراد ان كان
ما هو الظ توجه عدم استلزام المقص وان كان هو نفي الحمد او ما
يستلزم نفيه كان ممنوعا لان القدر المعلوم من اطلاقاتهم
ليس الا استعمال المدح حيث لا يستعمل الحمد واما استناد عدم
استعمالهم الى انتفاء المعنى او نفيهم ذلك في الواقع فغير مسلم
او حمل على هذا بان جعل احد الشقين محذوفا اتكالا على ظهور
الحال لم يتجه الجواب لكن لما لم يكن حال الاستعمال معلوما الا
من جهة نقلهم لم يتعرض ره لحل الكلام على شقه قوله قدس سره
فان قيل اذا وصف المنعم آه تقرير السؤال ان اعتبار القيد الزايد
الذى ذكره س سره يقتضى ان يكون في كل حمد محمود به ومحمود عليه
وهو فيما اذا تغايرا ممكن واما فيما اتحدا فلا لتقابل المحمود عليه وبه
وفي الجملة بحيث لا يتصادقان ولا يخفى وهن السؤال وملخص الجواب
ان صدق المتقابلين هناك من وجهين مختلفين اما صدق المحمود
به فمن جهة انه الوصف كان بهما ولا يخفى ان هذه الجهة ليست مغايرة
لنفس المقابل العارض فمعنى الكلام ان ذلك عارض بنفسه بدون
احتياجه الى جهة يكون قيدا لمعروضه واما صدق المحمود عليه

فمن

فمن جهة قيامها بمحلها وانت تعلم ان كونها قايما بمحلها علة لوقوع
الحمد بازائه والعلة الحيثية التعليلية لا يجدى في صحة عروض المتقابلين
الا ان يقال فكما انه حيثيه تعليليه فكذلك تقييديه ولا تنافي
بينهما قال الخ واما للدلالة على الافعال آه واما الارادة نفس تلك
الافعال من الشجاعة قال الخ الاضافة عهدية اى فعله المعين آه
اقول يمكن الايراد هنا من وجهين الاول انه اسند التبادر الى فعل
اللسان مع انه جزء المعنى والمتبادر هو المعنى الحقيقي المطابقي
ولذا جعلوه من امارات الحقيقة لا المعنى التضمنى المجازى وجوابه
انه اراد بفعل اللسان الفعل المعين المخصوص لا نفس هذا المفهوم
الاضافي فيكون معنى مطابقيا وهذا ما ذكره ره ويمكن الجواب ايض
بان تبادر الكل مستلزم لتبادر الجزء بالعرض وفي ضمن الكل فكما
يصح اسناد التبادر بالذات الى الكل يمكن اسناد التبادر بالعرض
الى الجزء ولعله س سره اراد بالتبادر ما يتناول التبادر بالذات
وضمنا والثاني انه حصر التبادر في ذلك الفعل وهو جزء المعنى
المطابقي ولا ينحصر التبادر في المعنى التضمنى ان اريد من التبادر
المعنى الاعم وان اريد المعنى الاخص فلا يكون المعنى التضمنى متبادرا
فضلا عن انحصاره فيه والجواب اما اولا فبان يراد بالتبادر المعنى
الاخص ويحمل الاضافة على العهد كما فعله ره وهو ظه واما ثانيا
فبان يراد بالتبادر المعنى الاعم ويكون الحصر بالقياس الى فعل

اصلاً
الحمد فی شیء من موارده

الجنان والارکان فلاینا فی تبادر بعض الخصوصیات ایض قال
الخ لانّ الغرض انه لم یقترن بغیر القول آه فیه ان الظ من کلامه شرح
ان المناسب هو الاقتران لاعدم اقتران الحمد بغیر القول الا ان یتکلف
ویقال المراد بالاقتران هو الاقتران دائما علی ما یشعر به صیغه
المضارع من الاستمرار التجددی ویکون المراد من الدوام هو
الاقتران فی جمیع الموارد فیکون عموم الزمان وشموله مستعملاً
فی عموم الافراد وشمولها ونظیر ذلك ان کلمة قد موضوع لتبعیض
الاوقات وتعلیلیه واستعملوه فی تبعیض الافراد وتعلیله ولا
شك ان اقترانه بالقول دائما بهذا المعنی یناسب اختصاص مورده
وهو مراده ره من عدم اقترانه بغیره لاستلزامه له فتامل قال الخ
وهذا اولی مما یقال هو قوله نحمدك آه وجه الاولویه انه علی
ما ذکروه یحتاج ان یجعل الخصوص فی الثانی غیره فی الاول لان
المناسب فی الثانی ان یکون المقص نفی مدخلیه کونه قولا مطلقا
لا نفی کونه قولا مخصوصا مثالا معینا جزئیا لعدم حسن الاحتراز
عنه الی ما یشتمل الفعل قال الخ ما یعرف به مراتب الاشیاء عباره
عن المعنی المقص عن المیزان وانت خبیر بانه کما یمکن اطلاق المعنی المقص
علی المبداء یصح علی المشتق ایض کما یقال مقصودی من هذا الکوز
هو ما یمکن الشرب منه ومقصودی من بناء هذا الدار هو ما یکن
فیه لا الخصوصیات الاخری کالتزین ونحوه ولا حاجه الی جعل

کلمة

کلمة ما مصدریه وارجاع الضمیر الیه علی ما جوزه بعض النحویین اوالی
المیزان او جعل المعرفة سببا لمعرفة الاشیاء واطلاق ما یعرف
به علیها وجعله بمنزله اطلاق ما یصیر به الشیء ابیض علی البیاض
لما فی کل ذلك من التعسف قال الخ وحاصله ان التجوز الذی
ارتکبناه اقرب والطف آه اما الاول فلان التجوز فی الظرف وما نسبه
الی البعد تجوز فی النسبه والعلاقه فی الاول کونه غایه له وفی
الثانی کونه فاعلا له ولا یظهر وجه ترجیح احد التجوزین علی الاخر
ولا احد العلاقتین علی الاخری بل الترجیح فی طرف الفاعلیه نعم
قد انکره بعض علماء المعانی لا لانه لیس امرا معقولا فی نفسه بل
انما قصد به ضم النثر وتقلیل الاقسام وایض انما ارجعه الی الاستعاره
با لکنایه لا الی المجاز المرسل وانما یجدی لو جعله من هذا القبیل
الذی دعه س سره حقا والحاصل ان هذا النوع من التجوز شایع
ووقوع النزاع فی انه هل هو مجاز فی نفس النسبه او الطرف لا یضر
بذلك واما ان قوله ع لا احصی ثناء علیك لا یلایمه فغیر مسلم
لجواز ان یکون المعنی انك اثنیت علی نفسك علی لسان جمیع الخلائق
ولا اقدر علی مثله لعدم وفاء القوة البشریه بها ویکون المقص
انك اثنیت علی نفسك فی وحیك علی لسان الانبیاء ولا اقدر علی
انشاء مثله من عند نفسی بدون الوحی علی سیاقه ما قیل فی قوله
نعم انك لا تهدی بقدرتك وعلی استقلال منك وانما تهدی باقدارنا

وتمكيننا وفي قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى من ان الرمي انما وقع
باقدارنا اياك عليه لا من قوتك وطاقتك قال الخ لكن لا يخفى ان القول
بان الحمد في حقه تع مجاز آه اقول حاصله ان القول بعدم كونه
خاصا حقيقة بعيد في نفسه لكثرة الاستعمال فيه في الكتاب و
السنة كاستعمال الحقايق دون المجازات لكنه قد يتوهم ههنا
مانعان ربما يصير سببا لضعف الاستبعاد الاول اطلاق القول
عليه في كلام القوم وذلك يندفع باثبات صفة الكلام وانما يصير
سببا لضعفه لو لم يكن القول متحققا في حقه الثاني اعتبار اللسان
في تعريفه عند اكثرهم ايض وهو ايض مندفع بجعل الحصر اضافيا
فلما اندفع المانعان قوي الاستبعاد وهذا وجه قوله خصوصا
وهو اما متعلق بقاعدة اهل الحق وقوله ويمكن استيناف كلام
واما متعلق بهما معا والواو في قوله ويمكن حالية فافهم وبهذا
التقرير يندفع ما يقال من انه لا وجه للاستبعاد بعد ثبوته
في اللغة بنقل الموثوق به وقاعدة اهل الحق لا يقتضي عدم اختصاص
الحمد بحسب اللغة بغيره تع اذ تخصيص لفظ من حيث اللغة
بمعنى من المعاني لا حجر فيه ولا استبعاد هنا ثم ذكر انه يمكن
ان يحمل كلامه على انه جعل الحصر اضافيا واراد بالخصوص خصوصيته
كونه باللسان وقوله بل لانه دال معناه لكونه قولا دالا او على تقدير
الحصر الاضافي يصير المعنى ان الحمد لا يكون الا في هذا النوع

من الفعل وفيه بحث اما اولا فلان مانع عدم تحقق القول في شانه
تعالى لا يندفع باثبات صفة الكلام لان الذي اثبتوه هو الكلام
النفسي ولا يكون مصدره اللسان اصلا فلا يمكن ان يكون المراد
بالقول ههنا هو الكلام النفسي ولا الاعم منه ومن الكلام اللفظي
لعدم صحة الحصر الاضافي ح ولظهور عدم غلبة مصدرية اللسان
له فضلا عن انحصاره فيه وايض تحقق اظهار صفة الكمال في الكلام
النفسي الذي هو مدلولات الالفاظ او العلم بها محل تامل نعم
لو ثبت ان الكلام اللفظي كالكلام النفسي في اتصافه تعالى به و
قيامه بذاته تعالى كما ذهب اليه صاحب المواقف والشهرستاني
قبله لكان لما ذكره وجه لكن ذلك غير مرضي عند المحققين سيما
المحشي والسيد س سره على ما ذكراه في تصانيفهما ومن ههنا يظهر فساد
ما حمل عليه عبارة الحاشية في مقام توجيه كلامه س سره واما
ثانيا فلان ما يقتضيه الحصر الاضافي هو ان يكون المعنى انه يكون
غالبا باللسان ولا يكون بالجنان والاركان لا ما ذكره نعم لا يفهم
الحصر في اللسان واما انه يفهم الحصر فيما يكون مصدره اللسان
فلا وانما يكون كذلك لو حمل الحصر على الحقيقي وحمل اللسان على الاعم
منه ومما يقوم مقامه وليس ذلك من الحصر الاضافي في شيء قال
الى ره والجواب ان دلالتها موقوفة على العلم آه اقول معنى الدلالة
هو لزوم العلم بالمدلول من العلم بالدال فقوة الدلالة انما يكون

من حيث عدم تخلف العلم عن العلم بالدال وضعفه من جهة جواز التخلف
الخارجي فلو استوت الدلالتان في الامرين لم يستقيم امر القوة والضعف
ولذلك لم يلتفت المحشي في الجواب الى ان التخلف العلم وان لم يتصور
في بعض مواد الدلالة اللفظية كالدلالة الفعلية وتصور في بعضها
كذلك ايضا الان امتناع التخلف الخارجي وجوازه متعاكسان كليا
منهما واختار بيان التفاوت بينهما باعتبار العلم قال الخ غرضه ان الحمد
المختص به الذي لا يقدر غيره عليه اقول قوله الذي لا يقدر غيره عليه
تفسير لقوله المختص به فيندفع النقيض على الحصر لان الحمد الكلامي الذي
له تعالى على ذاته من جهتين جهة دلالة عقلية اما الاولى فظ واما
الثاني فلانه لما كان في غاية الفصاحة البالغة حد الاعجاز دل
على ان مصدره متصف بصفة الكمال وهي من قبيل دلالة الاثار
على المؤثر فهو من حيث دلالته هذه مختص به تعالى ومن قبيل
الاظهار الفعلي واما من جهة دلالته الوضعية فليس يختص به
تعالى وليس من هذا القبيل والحصر انما هو للحمد المختص وقوله
وان قدر غيره على الحمد آه فلا دخل له في توجيه الحصر بل هو اشارة
الى دفع توهم حصر المسند في المسند اليه يعني ليس المراد حصره في
المسند اليه بل حصر المسند اليه في المسند وقد يقال ليس قوله
لا يقدر غيره عليه تفسيرا للاختصاص بل بمعنى الاختصاص كون
محمود ذلك الحمد مختصا في الله تعالى والحمد الفعلي الذي له تعالى

جهة دلالة وضعية

محموده مختص في ذاته تعالى بخلاف الحمد الكلامي فصار الحاصل
ان الحمد الذي محموده نوعه مختص في ذاته تعالى فعلي ومختص فيه وان
لم يكن الحمد الذي قد يكون محموده عين ذاته وهو الحمد الكلامي اذ قد اثنى
الله تعالى على الانبياء في كتابه الكريم كذلك ولا يخفى انه ح يكون
قوله الذي لا يقدر غيره عليه بلا فائدة لا مدخل له في الجواب قوله
سره واظهرها بدلالات تفصيلة غير متناهية آه اراد بعدم
التناهي الكثرة الابية عن الضبط والاحصاء لا عدم التناهي بمعنى
لا يقف وكونه تفصيليا مع عدم التناهي وجه اخر لترجيح الدلالة
العقلية لان القول مما يمكن به الدلالة على الغير المتناهي لكن اجمالا لا
لا تفصيلا وكذا الدلالة التفصيلية لكن لا على ما لا يتناهى ويمكن ايضا
الترجيح من وجه آخر بان يقال اللسان حادث غير باق فلا يدوم
بخلاف الفعل وانت خبير بانه انما يتاتى في ترجيح دلالة الفعل
على دلالة فعل اللسان لا على دلالة القول المط والكلام فيه كما يظهر
بالتامل قال الخ اي في الواقع لا انه ظهر من كلامه آه اعلم ان
كلامه س سره واما الشكر فهو على عكس ذلك آه يحتمل وجهين الاول
انه على عكس ذلك في الواقع اما من حيث الظهور اي ان كونه كذلك
في الواقع اما من حيث الظهور اي ان كونه كذلك في الواقع ظاهرا
ومع قطع النظر عن ذلك وعلى الاول يتوجه ان قوله او متعلقه النعم
الواصلة آه اما ان يدعى فيه الظهور ايض ففيه تامل اذ ذلك مما

قطعية

سيرد فيه س سره فكيف يكون ظاهرًا ولا يدعى ذلك فلا يقع
تعليلاً للظهور وفيه بحث اذ دعوى الظهور في ان متعلقه
النعمة الواصلة لا يستلزم دعوى الظهور في اعتبار قيد الوصول
اذ دخول الموصوف تحت حكم لا يستدعي دخول صفته تحته
كما ذكر الشارح فيما سياتي من انه لا شبهة في انا بعد الوقوف على البرهان
الهندسي يحصل لنا حالة ادراكية وذكر س سره ان كونه ادراكيا
ليس مما لا شبهة فيه بل مبنى على ما سيحققه وكذلك ذكر س سره عند
قوله فلا يدخل تحت العلم الذي هو من مقولة الكيف والانفعال
انه اشار به الى ان العلم فيه خلاف نشاء من كذا ومن البين انه
انما يصح اشارة الى وقوع الخلاف واما الى انه ناش من كذا فلا
فظهر انه لا يجب عند دخول الموصوف تحت حكم دخول صفته
تحته وعلى الثاني يتوجه انه ح لا يصح تفريع قوله فكانه قيل آه
عليه اذ كون الشكر على عكسه في الواقع ليس في حكم القول المذكور
وهو ظ والثاني انه على عكس ذلك فيما ظهر من كلامه ح يجب ان يكون
قوله او متعلقه النعمة الواصلة ايض في حيز الظهور مما ذكره الش
وليس في كلامه رح اشعار بقيد الوصول فلا يتم هذا التوجيه ايض
وما ذكرنا آت هناك ايض من ان ظهور اعتبار النعمة الواصلة
من كلامه لا يستلزم ظهور اعتبار وصوله واراد رح توجيه كلامه
س سره فاصلحه بان اختار ان قوله واما الشكر فهو على عكس ذلك ٤٣

مبنى

كك
مبنى على ان الواقع ذلك وليس داخلا في حيز الظهور واعتمد في ذ
على قرينتين الاول اعتبار قيد الوصول وقد عرفت ما فيه والثاني
تغيير الاسلوب ولعل المقصود من تغيير الاسلوب ان ظهور العكس
في الشكر ليس من تعريفه على قياس الحمد اذ لم يذكر له تعريف بل من
مطاوي كلام الشارح ثم دفع عدم صحة التفريع بان جعله متفرعا على
اشتراك الفعل بين الموارد الثلثة وهذا الاشتراك وان كان واقعيا
لا يمكن ان يكون بمنزلة القول المذكور الا ان القول المذكور لا يتفرع
عليه وحده بل عليه مع ما علم من كلام الشارح من ورود الشكر على كل
من تلك الثلاثة وكونه بازاء النعمة ولما كان اشتراك الفعل
ظاهرًا في الواقع وباقي القيود معلومًا من كلامه رحمه صريحا صح تفريع
كونه بمنزلة القول المذكور عليه فصار حاصل كلامه س سره انه لما
اشتركت الموارد الثلثة المذكورة في الفعل وقد علم صريحا من كلام
الشارح الشكر على النعمة خاصة ويعم الموارد الثلثة فكانه قيل آه وليس
التفريع على ما ذكره س سره صريحا من خصوص المتعلق وعموم المورد
حتى يتوجه انه مبنى على كون الواقع كذلك فلا يكون بمنزلة القول
المذكور ثم توجه ان المتفرع عليه لما كان ما هو المذكور في كلام الشارح من
خصوص النعمة فلم لم يتعرض له س سره واقتصر على اشتراك الفعل بين
الموارد فاعتذر عنه بانه انما لم يتعرض له لكونه مصرحا به وتعرض
لوجه استنباط ما لم يصرح به وهو كونه فعلاً مطلقا غير مختص بمورد

وهذا معنى قوله ولم تيعرض للنعم آه وتوهم بعضهم ان مراده انه لم
يتعرض فى التعريف الذى فرعه على ما سبق للنعم التى هى المتعلق
فزعم ان مبناه على جعل قوله بسبب انعامه متعلقا بالتعظيم لا بالفعل
وانت تعلم انه لا معنى لقوله وقد علم من كلامه ان الشكر على
النعمة خاصة فى توجيه التفريع ولا وجه لاقحام لفظ الوجه
فى قوله الى وجه استنباط الغير المصرح به وايض سيصرح المحشى
رحه بان جعل قوله بسبب انعامه متعلقا بالفعل هو الصحيح
المقصود لهم فى هذا المقام فكيف يذهب هنا الى خلافه قال
الح هذا بناء على العينيه ومع ذلك ففيه ما فيه اشار اولا
الى منع العينيه ومبنى المنع على اعتبار قيد الوصول فى الشكر
اللغوى وعدمه فى الحمد الاصطلاحى وانت خبير بما فيه اذ
الحوالة والاعتماد انما وقع من الش ولا يستفاد من كلامه قيد
الوصول فلا مانع من ان يعتمد على الحمد الاصطلاحى وانما قيد
الوصول امر ذكره س سره من عند نفسه ولهذا لم يعتبره
فى التعريف الذى فرعه وثانيا الى انه غير مناسب لان المناسب
حوالة اللاحق على السابق لا العكس وفيه ايض تامل لان
المناسب ان يذكر المعينان الاصطلاحيان معا واللغويان
معا فلو ذكر الحمد الاصطلاحى هنا مع الحمد اللغوى لم يحصل
التناظر الذى راعاه وايض فيه رعاية العادة المشهورة بينهم

من ذكر اللغويين معا وبيان النسبة بينهما قوله س سره ولما كان تعاكس
الموردين والمتعلقين آه اراد تعاكس الموردين والمتعلقين
كون الموردين على عكس المتعلقين فان العموم فى المورد من طرف
الشكر والخصوص من طرف الحمد وفى المتعلقين على العكس قال
الح ان قيل كيف يخفى وقد ظهر من تعريف الحمد انه اعم من ان يكون
اه اقول فيه تامل فان تناول الجميل لغير النعمة بحسب اللغة
لا يستلزم الظهور لجواز عروض الشك فى عمومه وان كان عاما
فى الواقع وعلى تقدير تسليمه نقول يجوز التخصص جوازا راجحا
من شيوع التخصيص فى العمومات وان كان بمعنى اخر ووجوب حمل
التعريف على المعنى المتبادر لا يستلزم الظهور لاحتياجه الى
هذه المقدمة وغيره من ثبوت التبادر مع ان حمل التعريف
على المعنى المتبادر لازم وجوبه الا بمعنى الاستحسان وايض قد
جوز المحشى رحه تقدير الموصوف كالفعل فى بعض تعليقاته فلم
لا يجوز تقدير الانعام لكن بقى ان منشاء عدم الظهور لو كان علم
خصوصيه الجميل فى شموله الفضايل فيتوجه عليه ان شموله
للفواضل ايض على هذا الوجه غير منصوص عليه فكيف يدعى
س سره ان تصادق الحمد مع الشكر ظاهر وانما الخفاء فى تحقق الحمد
بدون الشكر الا ان يقال ان النعمة فرد للجميل معروف شايع اسم
العام والخاص على الحكم بكونه جميلا بخلاف ساير الافراد

فان الشجاعة مثلاً ليس بمثابة النعم فی ظهور کونه جمیلا اذ الفرد
الغالب منه اما تهور قبیح او ملتحق به یشکل تمییزه عنه وکذا العلم
لایرونه الجهال جمیلا والعدل لایرونه الظلمه جمیلاً الی غیر ذلک
واما ان المراد من خفاء تحقق الحمد بدون الشکر خفاؤه باعتبار
خفاء عدم تحقق الشکر هناک فی الواقع ففیه تامل اذ مقصوده
س سره بیان انه رحه انما لم یتعرض فی تفریع النسبه علی ما سبق
لغیر ما تعرض له لخفاء المذکور وظهور المتروک ومن البین
ان الخفاء والظهور الواقعین لادخل له فی هذا المقص وایضا
بمجرد تعرضه رحه لایصیر ظاهرا فی الواقع وانما یحصل الظهور
من کلامه وهو کان حاصلا قبل نعم الخفاء الواقعی مسلم لان
عادة اخوان الزمان جرت بقصر المدایح والثناء علی مقابلة
الاحسان علی ما قال قایلهم الناس اکیس من ان یمدحوا رجلا لم
یروا عنده آثار احسان وهو موجب لخفاء لتحقق الحمد فی
مقابلة الفضائل لا الخفاء لعدم تحقق الشکر بازاء الفضایل
فتامل قال الخ فلا یرد التعاکس تقریر التعاکس ان کلام الشارح
مشعر بان تخصیص الحمد بالآلاء والشکر بالنعماء معلل بکون
الآلاء والنعماء مفسرین بالظاهرة والباطنه وکلامه س سره مشعر
بان تفسیر الآلاء والنعماء بما فسرا به معلل بالتخصیص المذکورین
ولایخفی ان کلام الشارح ایض مشعر بان الآلاء فی المعنیین

حقیقتان لغویتان او عرفیتان او ما یجری مجراها وکلام الحاشیه
صریح فی انه محض تخصیص ففیهما من هذه الجهه نوع منافرة الا
ان الامر فیه هین ولذلک لم یتعرض له ومحصل الدفع ان الذی
ذکره الش بیان لعلیته الواقعیه وما ذکره المحشی س سره بیان
لما یدل ویصیر سببا للعلم بتحقق التخصیص فی کلام المص وهو المراد
بالانی واللمی فی کلامه رحه ثم اورد ان غایة ما ذکره س سره
یستلزم العلم بان النعماء والآلاء مختصا به وما ذکره الش یفید
النکته فی تخصیص الحمد والشکر بها تخصیصها واما النکتة فی
تخصیص الآلاء والنعماء فغیر موجود اذ لو عکس فجعل النعماء
نعما ظاهره والآلاء نعما باطنه وعلل الحمد من الاول والشکر
من الثانی مثل ما ذکر وهو ظ ه ولایخفی ما فیه اذ لا شبهه
فی حسن المقابلة الحاصلة من التخصیص وابقائهما علی عمومهما خال
عنه والاختصار علی احدهما بعینه وعلل کل من الشکر والحمد منه
یفرق السجع المط فی القرینتین وتقیید کل منهما بالباطنه او الظاهره
لایخفی ما فیه من الرکاکة وسؤال ترجیح اعقله المص علی عکسه مع
حصول المقص منه ایض لعله غیر معقول فی امثال هذا المقام
الخطابی اذ هذا السؤال نظیر سؤال ترجیح احد المترادفین علی
الآخر فیما اذا حصل المقص بای منهما کان فاتی باحدهما دون
الآخر مع انه شایع لاینکر علی من فعله وبالجملة ظاهر کلامه رحه

المناقشة على الشرح والحاشية بات فى بيانها قصودا وهو كما ترى
قوله س سره اى قيله وعله من الالاء آه ظاهر كلامه س سره ان
من تبعيضيه وليت ابتدائيه فعلى هذا ينبغى ان يضم الى كلامه
س سره ان كون المورد ظاهرا يستلزم كون الحمد ظاهرا حتى يتم التقريب
لكن يكون اقحام لفظ النعم فى قوله اعنى اللسان نعم ظاهره
استطرادا او تطفلا اذ يكفى لبيان كون الحمد ظاهرا ظهور
مورده سواء كان نعمة اولا ولا دخل فى كون الحمد نعمة لكون مورده
نعمة واما لو حملناه على الابتدائيه فمن ارتكاب ماذكرنا غنيه
فتامل قال الخ فسقط ما قيل من انه لو فسر النعماء بالالاء آه اقول الفرق
بين هذا الايراد وماذكره اول الحاشيه ان الاول كان نفيا للمناسبة
عن الحمد على الباطنى وهذا كان تشريكا بينهما فى المناسبه و
الحسن كالثالث والفرق بينهما ان الثانى كان تشريكا بينهما اى
الباطنى والاعم والثالث كان تشريكا بين الموارد الثلثه فى
الحسن بحيث يصلح وجها للتخصيص بالموردين الاخيرين ايضا
بخلاف الثانى فانه يصلح وجها للتعميم ثم ان هذين الايرادين
كما يندفع بهذا التقرير يندفع بالتقرير الاول ايضا اذ رعاية
المقابلة يفوت فى كل منهما فلعل التفريق بين الاسوله والاجوبه
انما وقع تفننا قال الخ للسان تقول لادلالة لقولك نصفك
بالكمال على الاتصاف به لصدقه آه اقول حاصله ان الحمد

هو

هو الوصف الدال بالدلالة الوضعيه على الكمال وتحقق الوصف
الدال بالدلالة الوضعيه لا يستلزم الكمال فتحقق مدلول الحمد
الذى هو الوصف لا يستلزم الكمال فلا يدل عليه دلالة الالتزام
وعدم الدلالة المطابقيه والتضمنيه ظاهر فلا يدل على الكمال
وضعا وعدم الدلالة العقليه اظهر ولذا لم يتعرض له ثم اورد
ان الحمد ليس هو اللفظ الدال وضعا على الكمال فقط بل هو مع الاعتقاد
فعدم دلالة الاول لا يستلزم عدم دلالة الحمد الذى هو الثانى
ولما لم يكتف السايل بهذا القدر بل تصدى لتتميم الكلام بدعوى
دلالة قولنا نعتقدك على الاتصاف تصدى رحمه لمنع ان التعظيم
يستلزم الاعتقاد حتى يتم التقريب ولو اقتصر السايل على الاول
وهو ان ماذكر تم سواء كان منعا وسندا او استدلالا على بطلان
ماذكره س سره غير ملزوم لنقيض ما ادعاه بالتقريب الذى بناه
لم يتوجه الوجه الاول من وجهى الجواب ولم يحسم مادة الشبهه
به نعم يبقى المواخذة اللفظيه عليه حيث اطلق الاعتقاد مع انه غير
معتبر فى الحمد ويندفع بان المراد بالاعتقاد هو التعظيم واطلاق
الملزوم وارادة اللازم غير مستنكر بل هو الذى عبر به السيد س سره
عن هذا الشرط سابقا وانت تعلم انه بهذا الوجه يمكن دفع الوجه
الاول من الجواب على تقدير كون مراد السايل اتمام المط بان يق
المراد بالاعتقاد هو التعظيم الباطنى والمدعى انه يدل على الاتصاف

فلايتوجه الوجه الاول بل الثاني ايضا كما لايخفى على المتامل نعم يرد
عدم دلالة التعظيم الباطني على الاتصاف كالاعتقاد لكن فيه تقليد
الايراد الآن بق المجيب هو السايل او بق حمل كلام السايل على ما يرد
عليه الايراد ان اهون من حمله على دعوى دلالة التعظيم الباطني
على الاتصاف لظهور فساده وفيه تعسف فتامل ثم على قوله للعلم
بان الشخص لايكذب نفسه مواخذه لانه انما يلزم منه ان يدل
هذا اللفظ على ان المتكلم يدعي ذلك فغايته انه يدل عقلا على
ما يدل وضعا على الاتصاف والدال عقلا على الدال وضعا غير
دال لاعقلا ولا وضعا بخلاف العكس اي الدال وضعا على الدال عقلا
وهو ظا عند من تحقق معنى الدلالة واقسامها وبعد تسليم الدلالة
يكون القول المذكور حمدا اذ لاعبرة في الحمد بتصديق المخاطب
انما العبرة بدلالة اللفظ فلو فرض ان حامدا انشد الف بيت
في احد ولم يصدقه السامعون او خطب خطبه طويلة
كلها تشتمل على ثناء الله وتمجيده ولم يصدقه المخاطب لانكاره
فهو حامد وقوله حمد قطعا فما ذكره رحمه من ان المخاطب
بمعونة الثقه بالمتكلم يصدق بمضمون الجملة الى اخر ما قال
مستدرك لاحاجة اليه والظن الذي نقله رحمه سليم من هذه
المناقشه بعد تسليمه قال الخ التسلسل الجميل وهو الانعام اه لعل
المراد ان الاتيان على التمام بالحمد مثلا هو ان يحمد الحامد على كل

ما يصلح ان يحمد عليه وكذا الشكر نعلى هذا الزوم التساوي في كل
منهما ظاهر فليتامل قوله س سره اي ليس مهيته هذا القول حمله
س سره على انه اراد به نفي كون الحمد عبارة عما يشتمل على لفظ الحمد
وتصاريفه ويمكن ان يحمل على نفي كونه قولا و لفظا على الاطلاق
ولكل وجه يظهر بالتدبر قال الخ من اعتبار انبائه عن تعظيم المنعم
لكونه منعما آه ظاهره تعلق الجار والمجرور بالانباء وقد سبق انه
لايدل على المقص فلعله من سهو القلم قال الخ ويمكن ان يوجه بانه
ح آه توضيح المقام ان المعتبر في الحمد اللساني ان يذكر مايدل على
كمال المحمود وضعا اذ لو لم يكن وضعيا لم يكن الحمد لسانيا بل
كان فعليا كما سبق التلويح اليه فان عاد الضمير الى الاتصاف
بالكمال كان المراد بالدلالة الدلالة الوضعيه واما الاعتقاد فمن
البين ان المراد بالدلالة الدلالة عليه من حيث الاسلوب والعوارض
الخارجيه الدالة على ان الاعتقاد مطابق للقول المذكور بحيث
يفهم من الاسلوب ان القايل معتقد معظم للممدوح واما الدلالة
الوضعيه فغير معتبر فالقراين انما يدل لو لم يخالف الجوارح و
اما الدلالة الوضعيه فلا تتفاوت فلا يتوجه ان المقص لو كان
عدم مخالفة افعال الجوارح لامكن ان يحصل مع ارجاع الضمير
الى الاتصاف دون الاعتقاد عند مخالفة الجوارح يفوت الدلالة
على الاتصاف كما كان يفوت الدلالة على الاعتقاد وذلك لان الدلالة

الوضعيه لايتخلف من العالم بالوضع بمخالفة افعال الجوارح وبهذا
التقرير يندفع مناقشه اخرى هى انه رحه ان اراد بالدلالة على
الاعتقاد الدلالة الوضعيه فمن البين انه لايتخلف فى صورة
مخالفة افعال الجوارح على ما عرفت وان اراد الدلالة العقلية
فهو مستلزم لمطابقة الاعتقاد فاما ان لايرد السؤال ولايصح
الجواب ووجه الاندفاع ان المراد بالدلالة معنى ثالث هو الفهم
من حيث الاسلوب والقرينة ولايخفى انه يكون غالبا ظنيا فلا
يستلزم تحقق الاعتقاد ويتخلف فى صورة مخالفة افعال الجوارح
نعم ههنا شئ هو ان المعلوم مما سبق اعتبار انتفاء المخالفتين مخالفة
الاعتقاد والجوارح وانتفائهما اعم من ان يدل على واحد منهما
لفظ اولا فاعتبار انتفاء افعال الجوارح فى ضمن دلالة اللفظ
على الاعتقاد اعتبار امر معلوم مما سبق بل هو خلاف الواقع ايضا كيف
ولو اثنى احد على احد بدون ان يكون فى اللفظ واسلوبه و
عوارضه ما يدل على التعظيم الباطنى وانتفى مخالفة الجوارح فى
الواقع كان حمدا قطعا وان لم يعلم انه حمد واحتمل السخرية وليس
الكلام فى الحمد الذى علم كونه حمدا بل فيما هو حمد بحسب الواقع ومن
ههنا ظهر ان فى كلامه رحه بحثا وهو انه يمكن ان يق لاحاجة الى
ما ارتكبه من التوجيه اذ يمكن حمل الدلالة على الدلالة العقلية فيستلزم
مطابقة الاعتقاد اذ لامجال لتخلف المدلول عن الدال هناك

واما

واما انه اخص مما اشترط فى الحمد اذ الشرط انما هو تحقق مطابقة
الاعتقاد لا آلة دلالة عليه فهو وارد على توجيهه رحه ايضا على
ما بينا مشروحا ولاعبرة بكثرة مراتب الخصوص وقلته فليتدبر
فى هذا المقام قال الش رحه فلا يتوهم من ان جزء الشكر آه اقول تقرير
الايراد انه ان اراد بكون الثنا جزءا منه ان مفهومه جزء منه فهو
غير صحيح وان اراد به الافراد فالحكم بكون الاول فردا من جزئه غير
صحيح لان الاول انما هو فرد من مفهوم القول المط لا انه فرد لافراده
وجزئياته وانت خبير بانه من الممكن ان يكون الحكم بالجزئية حكما
على سبيل الحمل المتعارف فيسرى الى الافراد والحكم بكون الاول
فردا منه على سبيل الحمل الطبيعية والقرينة فى التخصيص هو
المحكوم به اذ الحكم على الطبيعة فى كلا الحملين وانما يتعين بقرينة
المحمول ولا ينصب قرينة على الارادتين فيندفع السؤال ولا يلزم
منه ارتكاب شر صنعة الاستخدام ايضا اذ لا يلزم منه اشتراك
لفظى ولا تجوز هذا وتقرير الجواب الذى ذكره رحه انه كما للقول
طبيعة وافراد كذلك للشكر فان اراد ان الحكم بكونها جزءا لا يصح
بالنسبة الى افراد الشكر فهو مسلم لكن لا يلزم حمل كلامه س ره
عليه وان اراد انه لا يصح بالنسبة الى طبيعة الشكر فهو ممنوع ولهذا
ظهر ان حاصل الجواب اختيار للشق الاول مع تردد فيه واقول فيه
بحث لان مفهوم صرف اللسان انما يكون جزءا من مفهوم يكون عبارة

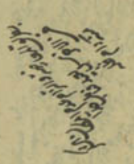
عن صروف متعدده وصرف الجميع مفهوم واحد وليس عبارة عن صروف
متعدده بل الصرف مفهوم واحد في نفسه لا تعدد فيه وكذا الجميع
مفهوم واحد نعم يستدعى من حيث العرف تعددا في افراده و
هذا غير تعدد المفهوم وكذا ما انعم الله مفهوم واحد لا يكون
القوى والالات جزءا منه ولا دلالة لقولنا ما انعم الله على
خصوصيات القوى فباضافه احد تلك الى الاخر كيف يصير
ذا جزء وعلى تقدير تسليم ان يكون ما انعم الله في قوة تلك الالات
المعدودة فيكون مؤدى قولنا جميع ما انعم الله جميع اللسان
والسمع والبصر مثلا لا يكون اللسان جزءا من مفهوم الجميع بل
الجميع مفهوم عام تخصص بالاضافه هناك لصحة اضافته الى
اشياء اخرى ومن المستحيل ان يكون شئ خارج عن شئ جزءا منه
وهذا الحكم من اجلى البديهيات نعم لو تركب مع شئ يكون الخارج
جزء من المركب المعدى بن لا من المركب المعدى بع فمفهوم صرف
اللسان محال ان يكون جزء من مفهوم صرف الجميع وههنا دقيقة
اخرى هى انا وان وضعنا تلك الالات المعدودة موضع جميع ما
انعم الله فهناك اعتباران الاول ان يعتبر الالات جميعا فيكون
كلا مجموعيا ويضاف اليه مفهوم ولا يلزم ح ان يكون الصرف
المضاف الى الجزء جزء من الصرف المضاف الى الكل اذ لا دلالة
لقولنا صرف الكل على صرف اللسان تضمنا اذ ليس معنى الاضافه

الى الكل هى الاضافة الى الاجزاء ولذلك يتخلف عنه كثيرا نعم قد يوجد
اللزوم بين الاضافة الى الجزء والكل في بعض المواد لاقتضاء
خصوصيته المضاف والمضاف اليه ذلك وذلك غير اقتضاء
الاضافة ذلك فلا يكون ح جزءا من مفهومه وان استلزمه والثانى
ان يعتبر الصرف مضافا الى كل واحد واحد ويراد من الصرف
المضاف الى الجميع تلك الصروف المتعدده وح يتحقق الجزئيه
لكن الثانى بعيد الاستعمال ومن هذا التفصيل تحقق ان توهم
الجزئيه فيما نحن فيه بعيد عن الصواب جدا ومن العجب ان المحشى
رحمه تفطن فيما سياتى ببطلان الجزئية وغفل عنه ههنا وسنبه
عليه في موضعه والمناقشه مبنيه على ان القول الدال على
التعظيم اخص من صرف اللسان لجواز صرفه في التلاوة والوعظ
وبيان المسايل الشرعيه والعقليه او انذارا لاعمى من البئر وليس
شئ من ذلك دالا على التعظيم بالدلالة الوضعيه والدفع الاول
لا يخ عن مناقشه اما اولا فلان صرف اللسان لا ينحصر في
القول كتحريك الاخرس لسانه الواجب عند افتتاح الصلوة مع
عقد القلب مثلا واما ثانيا فلان استلزام كل عبادة وطاعة
قوليه للتعظيم مم نعم هو ظ في بعض العبادات الفعليه كالسجود والركوع
فبعض الاقوال التى يتحقق الصرف به ولا يدل وضعا على التعظيم
لا يدل عقلا ايض لعدم استلزامه للتعظيم فليتامل فيه واما ثالثا

فلان غاية ماذكره مساواة القول للصرف ولايلزم من ذلك جزئية
القول لعدم استلزام جزئية احد المتساويين لجزئية الاخر اذا
لجزء هو الصرف ويمكن ان يق ليس المقص تتميم ماذكره س سره بحيث
يندفع عنه المنوع بل رام بماذكره دفع ما اورده السائل من الاستدلال
وكون ما اورده السائل استدلالا معلوم بقرينة ان المجيب هو السائل
وبهذا يندفع المناقشتان الاخيرتان لكن اذا قررناه بطريق المنع
لم يندفع الا بان يحمل كلامه س سره على التنزل والاستظهار كما
سيلوح اليه المحشي ولعله رحه الى هذه المناقشات ودفعها اشار
بقوله فتامل فان قلت فليحمل كلام المتوهم على هذا فان القول
ح مساو للصرف او اخص منه اما على الاول فلان الصرف مما
يصدق عليه القول لصدق احد المتساويين على الاخر كما تحقق
في كلامه س سره في مبحث الكليات وكلامه لايدل على ازيد من
ذلك حيث قال لان جزئه ما صدق هو عليه واما على الثاني فلان
القول مما صدق عليه الشكر فيمكن ان يكون الضمير المرفوع في كلامه
راجعا الى الموصول والضمير المجرور الى القول قلت لايمكن حمله
على ذلك اما على الاول فلان قال وان اراد ما صدق هو عليه
لايصح كون الاول فردا منه الا ان يق صرف اللسان وان كان كليا
الا انه لايصدق على القول الخاص لكونه معنى مصدريا وفيه انه
يمكن حمل القول ايض على المعنى المصدري واما على الثاني فلانه

ذكر

ذكر في توجيه العبارة ان المراد ان فردا لثاني جزء منه ولايمكن حمله
على الكلي الصادق عليه وذكر في التوجيه الاخر انه يمكن ان يكون المراد
به الافراد ويكون المعنى انه لاينافي كون الاول فردا من مفهوم جزء
ولايخفى انه لايمكن ان يق القول انه مفهوم الصرف وبه يندفع توجيه
كلامه على الاول ايض فليتامل في هذا البحث فانه من الغوامض قال المح
لجواز ان يكون جزء البعض الافراد وشرطا للباقي آه اقول الاستناد
بهذا لانه هو الواقع كما سيبين والا لامكن الاستناد بكونه شرطا
لجميع الافراد بدون جزئيته وكذا بجزئيته لجميع الافراد بدون جزئيته
المفهوم اذ جزئيته لافراد مفهوم لو نفسه لافراد مفهوم لايستلزم
جزئيته للمفهوم الصادق عليها كما لايخفى عند التامل الصادق
ثم لايخفى ان محصل الجواب كان ان ما خلق اللسان لاجله ينبغي ان يكون
مما يدخل فيه القول الدال على التعظيم او يكون نفس مصداق ما خلق
والالم تنتف بانتفائه صرف اللسان ح يساوي القول المط الدال
على التعظيم ويكون جزءا من الشكر ويتوجه عليه ان غاية ماذكرته هو
المساواة بحسب التحقق وهو اعم من الجزئية وهو حاصل ماذكره رحه
وانما يتوجه لو كان المقص الاستدلال على الجزئية لم يتوجه اذ تحول
الكلام ح الى المنع في مقابلة المنع فهو قرينة على انه رحه بصدد
الاستدلال على الجزئية فينهدم بنيان بعض ماذكرنا في تصحيح الجواب
الاول والقول بانه رحه في الجواب الاول بصدد المنع وفي الثاني



بصدد الاستدلال تعسف وانت خبير بان ماذكرناه من حديث
الاخرس وارد على هذا الجواب ايضا قال الخ اى صرف النظر الى ماخلق
آه ماذكره رحمه بيان لحاصل المعنى وتوجيه عبارته س سره ان كلمة
الواو بمعنى مع ينبغى ان يكون صرف النظر مع الاطلاع او يكون للعطف
على صرف النظر مع الاطلاع او يكون للعطف على صرف النظر والتمثيل
بمجموع الصرف والاطلاع مع ان المثال هو الصرف وليس الاطلاع
جزءا منه للتنبه على شدة مدخلية مقارنة الاطلاع فى كون الصرف
المذكور مثالا للصرف الى ماخلق لاجله كانه جزء منه ويمكن جعله
للعطف على المطالعة يعنى انه ينبغى ان يكون صرفا اليهما معا حتى يكون
مثالا للصرف الى ماخلق لاجله وهذا كله على النسخة التى وجد
فيها كلمة الواو واما على النسخة التى لم يوجد فهو تفسير للمطابقة
ولا قصور فيه قال الخ فان النواهى ينبئ عن الاجتناب عن مساخطه
آه وفى بعض النسخ ينبئ عن ان الاجتناب عن مساخطه آه وهو الاظهر
واستعمال الالات فى امتثال الاوامر ظاهر واما فى امتثال النواهى
فباعتبار ان ترك بعض الافعال ربما احتاج الى الاشتغال بافعال
اخرى الذى لا اشكال فى توقفه على استعمال الالات ويمكن اعتبار
التغليب وفيه تكلف وكذا ان تكلف بان استعمال الالات فى
الاجتناب اطلق على عدم استعمالها فى المناهى كما اطلق فعل
الاركان فيما سبق على عدم مخالفتها وما قيل من ان بعض المناهى
يحتاج

59

يحتاج فى امتثاله الى استعمال الالات كنهى المنكرات ففساده ظاهر
لان نهى المنكر مامور به لا منهى عنه قال الخ وتدقيق الوجه الاول
بالنظر الى ما اعتبر فى تعريفها آه اقول هذا التوجيه غير وجيه لانه
لو اعتبر مثل هذا لامكن جعل كل وجه وجهين ولامكن ان يعتبر
الوجه الثانى من الوجوه الثلثه ايضا وجهين وفيه ما لا يخفى من
التعسف لايق يمكن الفرق بوجه آخر وهو ان الاول بالنظر الى
القيد الاخير وهو صرفه الى ماخلق لاجله ومجرد القيد الاخير وهو
صرفه الى ماخلق لاجله ومجرد القيد الاول لا يستلزم صرفه الى الله
تعالى لجواز ان يصرف العبد جميع ما انعم الله عليه فى اطاعة مخلوق
وبذلك افترق الوجهان لانا نقول لا يستلزم القيد الاول
بمجرده مع قطع النظر عن كون المنعم مشكورا كون تعريف الشكر
اخص من تعريف الحمد لان المصروف فى الحمد ايضا لا يكون فى الواقع الا
ما انعم الله والاكتفاء فى الوجه الاول بالعموم بحسب المفهوم
بعيد بل على هذا يمكن العموم من جهة الشكر ايضا فليتامل قال
الخ وفيه نظر لان القسمين منها او الثلثة آه اقول حاصل الجواب ان ما
ذكرت عن عدم الانحصار مم لان الاقسام السبعة لا يخرج عن افعال
الموارد الثلثة ولا يخرج منها نعم لا يكون التقسيم مانعة الجمع لاجتماع
القسمين او الثلثة واحدها مجموع الاثنين او الثلثه ولا ضير فيه لان
التقسيم المذكور مانعة الخلو فقط ففى عبارة الجواب طى للمنافة

وانما يتجه هذا الجواب لو كان التقسيم بحسب التحقق والوجود ومن البين
ان عبارة التقسيم لا تساعده بل هو بحسب الصدق قطعا ولهذا
اورد عليه رحمه الله ان الاقسام الاربعة الاخرى لا يصدق عليه شئ
من الثلثة المذكورة لكنه رحمه الله تسامح في العبارة واعتبر العكس حيث
قال لان القسمين منها والثلثة لا تجتمع في الصدق على فعل مورد
وانما المناسب للمقصود ان يقول لان فعل مورد واحد من الموارد لا
يصدق على الاثنين والثلثة لكونه جزءا خارجيا غير محمول
ثم انه رحمه الله نبه في قوله وان صدق عليه انه مجموعها على اعتبار العكس
لان الضمير المجرور في قوله عليه راجع الى كل واحد من الاثنين او
الثلثة والضمير في قوله مجموعها الى افعال الموارد اذ لا يصح ارجاع الضمير
الاول فعل مورد بالعدم صدق المجموع عليه هنا ينبغي ان يفهم هذا
المقام ولا يلتفت الى ما سبق الى بعض الاوهام وتحرير الجواب
الذي ارتضاه رحمه الله مبني توهم السائل على عدم الفرق بين الوحدتين
الوحدة المعتبرة في التعريف والتي اعتبرت في التقسيم فلما راى انه
س سره جعل التعريف شاملا للافعال المتعدده مع اعتبار الوحدة
فيه وهي المستفادة من التنوين ولم يجعله مانعا من صدقه على
المتعدد زعم ان الوحدة المعتبرة في التقسيم ايض لا يمنع من صدقه
اي المقسم على المتعدد لعدم الفرق بين الوحدتين فيندرج المركب
من الاثنين والثلثة فيه ويبطل الانحصار وعند تحقق الفرق

بينهما يبطل التوهم اذ لا يلزم من كون الوحدة المعتبرة في التعريف غير
مانع كون الوحدة المعتبرة في التقسيم غير مانع ولو اجاب س سره عن
السؤال المصدر بلا يقال بمنع ان التنوين في التعريف في قوله فعل
للوحدة لم يتوجه هذا السؤال اي سؤال عدم الانحصار لما عرفت ان
السؤال مبني على شيئين الاول ان التعريف مع اشتماله على الوحدة
متناول للمتعدد الثاني ان الوحدتين المعتبرة في التعريف والمعتبرة
في التقسيم متساويتان والاول مستفاد من كلامه س سره والثاني
من توهمات السائل فلو لم يجب س سره بما يستفاد منه الاول
لم يتوجه السؤال وبهذا التقرير اندفع ما قيل ان عدم توجه السؤال
غير متضح اذ مناط هذا السؤال لزوم عدم الانحصار المستفاد من
كلام الش وظ ان هذا اللزوم متفرع على صدق التعريف على الاقسام
الاربعة الباقية وهذا غير مندفع بعدم اعتبار الوحدة في التعريف
بل هو مؤيد له وقد يجاب ايض بان الوحدة المعتبرة في التعريف وحدة
جنسية فلا ينافي الكثرة الشخصية في افراده وفيه بحث لان الوحدة
الجنسية لو اعتبر في التعريف لم يصدق الا على الطبيعة دون الافراد
فلم يتحقق العموم لان الصرف المذكور صادق على الافراد دون
الفعل المذكور الا ان يقع معنى اعتبار الوحدة الجنسية في
التعريف ان المراد الفعل الذي يكون تحت جنس واحد اما هذا
او ذاك فالافراد وان لم يكن جنسا الا انه تحت جنس واحد هو الحد

والمراد بالجنس اللغوى حتى يشمل العرض العام لظهور ان مفهوم الحمد
من عرضيات افراده بقى ههنا بحث وهو ان الوحدة المعتبرة هناك
على ما اختاره س سره وعلى هذا الجواب ايض على ما عرفت من توجيهه
لا يزيد على اعتبار صدق هذا المفهوم عليه لان الوحدة الاعتبارية
متحقق فى كل شئ ولم يعتبر س سره الوحدة الحقيقية كما ذكره فى
تحقيق الجواب وعلى الجواب المنقول ايض انما يكون وحدته باعتبار
دخوله تحت هذا المفهوم فيكون اعتبار الوحدة ضايعا محضا
الا ان يقال ان الجواب باعتبار الوحده على سبيل التنزل فلا يضر
كونه ضايعا وهذا بناء على ارادة السايل الوحدة المطلقة فلو
قال بان المراد بالوحدة الوحدة الحقيقية تعين منع اعتبار الوحدة
فى الجواب قال الخ ويلزم من هذا ان الخلص لا يكونون شاكرين
اه لا يخفى انه لا اختصاص له بتعريف الشكر بل يتوجه ايض ان الخلص
لا يكونون حامدين ومن لم يحمد الله لم يشكر كما سبق ومنع ما ذكره
رحمه من عدم الواسطة مبنى على ان الشكر فى العرف الشرعى معنى
يكون الكفران مقابلا له والمقصود بهذا المعنى بيان المعنى الشرعى لهذا
اللفظ لا الاصطلاح من عند نفسه اذ لا حجة له فلا يفيد ما قيل
من الكفران انما يتحقق اذا انتفى الشكران العرفى واللغوى والحمد
كذلك فالحمل على ما ذكره فى الجواب الثانى متعين ونظيره ما قالت
الاشاعرة فى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

من ان اللام دخلت على الغاية العرفية وهى الحكمة والفايدة المترتبة
على الفعل وان لم يكن باعثا للفاعل على الاقدام وكذلك ما قالوا
فى جميع الايات والاخبار الدالة بظاهرها على تحقق الغرض و
العلة الغائية فاندفع ما قيل من ان اعبارة التعريف وهو فعل
ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما يابى عن هذا التوجيه ولعل فى
هذا وجه التامل انتهى قال الخ والجواب ان كونه مركبا لا ينافى
كونه واحدا فهذا تحقيق لوحدته اه لا يخفى ان هذا الجواب
بحسب الظاهر غير منطبق على السؤال وتوجيهه انه اراد
بالسؤال انه دل كلامه اولا على ان الشكر واحد بالذات و
ثانيا على تعدده فى ذاته اى تركيبه وكذلك ان التركب على النحو
الذى ذكره س سره ينافى الوحدة الذاتية فبعد تسليم الوحدة والتركب
المذكورين لا مجال لمنع المنافات للزومها لارادتها فالمحشى
مع المنافاة التى هى اللازم واشار به الى منع الملزوم ولا يخفى
ان سياق الجواب صريح فى ان التركب هو الذى ادعاه السايل
فالمنع متوجه الى منع ارادة الوحدة الذاتية ثم عاد السايل
الى اثبات ارادتها وبيانه انه س سره نفى التعدد عن الشكر واثبته
لمتعلقه فان كان اثبات الوحدة للشكر باعتبار كونه واحدا
بالذات وقد عرفت انه رحمه فى الجواب سلم المعنى الذى ادعاه
السايل للتركب وانما منع الوحدة الذاتية فتعرض السايل ثانيا

لدلالة الكلام على التركب بالمعنى الذى اراده بناء على استيناف
الكلام وعدم الاكتفاء بالبقاء على ما سبق ثم فى قوله والاولى
ان يق ان الاول بيان آه ابحاث الاول ان العموم والخصوص
بالحمل المتعارف اذ رجوعه الى موجبة كليه وسالبة جزئية
لا الى موجبة طبيعيه وسالبه كذلك فالواجب بان صدق
تعريف الحمد على افراد الشكر لا على مفهومه والذى ذكره س سره
فى مقام الجواب هو بيان صدق التعريف على مفهوم الشكر
ولا دخل له بالجواب فضلاً عن ان يكون مناطه الثانى
ان هذا الكلام منه رحمه انما يصح على تقدير كون المفهوم
واحدا بالذات لا بالاعتبار مع انه رحمه حكم فيما سبق بان
مفهوم الشكر مركب من صروف متعدده وبان الكلى جزء الكلى
كما ان الجزئى جزء الجزئى وهذا تناقض صريح وهذا ما وعدنا
التنبيه عليه فيما سبق الثالث ان حمل كلامه س سره فى الاول
على ان مراده بيان حال المفهوم ومقصوده بالوحدة الوحدة
الذاتيه ينافى تمثيله بالضرب الصادر عن زيد المتعلق بالقوم
اذ تلك افعال متعدده لا محالة الا ان يحمل على الضرب
الواحد المتعلق بجميع القوم دفعة واحدة بلا تعدد الضربات
وفى التمثيل ح ركاكة يظهر بالتامل ثم الظاهر من كلامه رحمه
ان الثانى فى تحقيق صدق مفهوم الشكر على افراده ولا يخفى

ان صدقه عليه لا يحتاج الى اعتبار وحدة فى افراده اذ لم يعتبر
فيه وحدة وصدق الواحد عليه على طريق الطبيعه لا يحوج الى
اعتبار وحدة فى صدقه على افراده كما ان صدق الكلى على طريق
الطبيعيه على مفهوم الحيوان لا يحوج الى اعتبار الكلية فى
افراده فى صدقه عليها فالصواب ان يحمل على انه تحقق لصدق
مفهوم الحمد على مجموع الصروف وان لم يلائم السياق لكنه خلاف
ما صرح به فى الجديدة حيث قال ان الاول نظر الى المفهوم المأخوذ
فى التعريف والثانى تحقيق لوحدة ما صدق هذا المفهوم عليه
الا ان يق المقصود بيان وحدة ما صدق عليه هذا المفهوم لصدق
مفهوم الحمد عليه قوله الح ينتقض بفاقد اللسان اقول لما كان بيان
النسبة مطلبا مقصودا يقينيا توجه المنع عليه وهو مراده رحمه بالنقض
وجواز التحقق بمعنى الاحتمال العقلى كاف ولا شبهة فى جواز
تحقق فاقد اللسان وغيره مما سيذكره ثانيا وليس المراد بالجواز
ههنا الامكان الذاتى بل ما ذكرناه فما وقع فى عبارة بعض الناظرين
من جواز تحقق الشكر بدون الحمد فى الابكم ومقطوع اللسان صحيح
فى مقام البحث ولا يتوجه عليه ما توهمه السيد السند من ان مرجع
العموم والخصوص الى موجبة كليه وسالبة جزئية فعليتين ولا
تنافى بين الموجبة الفعلية والسالبة الممكنة والتوجيه المنقول
عن بعض لعله اشارة الى ما فى بعض الحواشى من انه لو جعل قوله

س تره وكذا الاشارة الى النسبتين السابقتين اعنى النسبة بين الحمدين
والنسبة بين الشكرين وجعل المشبه به مجموع النسبتين الاتيتين
اعنى النسبة بين الشكر العرفي والحمد اللغوى والنسبة بين
الحمد العرفي والشكر اللغوى على سبيل التوزيع وترتيب اللف
والنشر لاندفع البحث لكن لا يخفى انه خلاف الظ انتهى وهذا
التوجيه ليس بهذه المثابه من الركاكة وينبغي ان يكون قول فح
فقوله وهو باللسان وحده حصر اضافى اه اشارة الى جعل
الوصف في تعريف الحمد اعم مما يفهم من ظاهره لا الى جعل اللسان
عبارة عن مصدر التعبير اذ على هذا التقدير لا وجه للحصر الاضافي
لظهور ان الحمد اللغوى مخصص بحسب المورد في مصدر التعبير
لا يتجاوزه الى غيره فالحصر حقيقى لا اضافى فكانه لما ارتكب
التجوز في الوصف الماخوذ في تعريف الحمد تفطن بتوجيه
اخر للمقام فزيد بينهما تقريبا عليه وما وقع في بعض النسخ
من كلمة اذ التعليلية بدل او العاطفة فلعله تحريف اذ لا
يكاد يعقل للتعليل في هذا المقام معنى صحيح والمراد بخصوصية
التعبير الخصوصية التي تكون منشاء للتعبير ومصدرا
على وفق ما سبق هكذا ينبغي ان يحرر المقام وقد وجد بوجه
آخر فان تركناه لاصله وفي محله رحمه فيكون حمد الله تعالى
نفسه حقيقة وجهين الاول ان نسبة الحمد اليه تعالى

على سبيل الحقيقة لا المجاز كما قيل من انه اسناد الى السبب الموجد
تجوزا وقد عرفت سابقا فساد ما تخيله وبناؤه على الخلط بين
الكلام اللفظي والنفسي الثاني ان الحمد الكلامي له تعالى حمد حقيقة
لا مجازا اذ لو اعتبر في الحمد صدوره عن اللسان الذي هو الجارحة
المخصوصة لم يكن حمده الكلامي حمدا حقيقة مع قطع النظر عن
صدوره عن السنة العباد ايضا وقيامها بها لعدم صدوره عن
اللسان وعلى هذا يكون حمدا حقيقة لصدوره عن مصدر التعبير
اذ ذاته تعالى مصدر للتعبير وقائم مقام جميع الالات التي يصدر
بها عن العباد الافعال المختلفة وهو معنى صحيح الا ان ما سبق في
كلامه يؤيد الاول وعليه ما عليه قال الح واما دفع احتمال المعنى
اللغوى اه نقل ان هذا الكلام لم يكن في اصل الحاشية ثم اضافه
رحمه في اثناء الدرس وكذا اضاف السؤال والجواب الذي بعده
بعد هذه الاضافة ولا يخفى ما في قوله اذ صدور البسملة والحمد
له آه لان التعليل الذي ذكره رحمه من عدم قلة البسملة والحمد له
لا يستلزم المبالغة في اصل الشكر فضلا عن ان ينفي قلته اذ عدم
قلة صدور الشكر عن العباد لا ينافي تساوى صدوره لعدم صدوره
فلا يتحقق اذن المبالغة لتحقق الواسطة وعلى تقدير التسليم انما يلزم
تحقق اصل المبالغة واما كونه كثيرا فلا يلزم حتى ينافي القلة
الا ان يقال الحمد له والبسملة والشهادتان في نفسه حمد كثير

فالمبالغه باعتبار افراد الشكر ونفى القلة عنه باعتبار افراد
الشاكر فصار الحاصل ان الحمد الكثير الذى يصح مناط الاطلاق
صيغه المبالغه وهى الحمدله والبسملة وغيرهما غير قليل
الصدور عن العباد بل يصدر عن كثير من العباد فينطبق
التعليل على المعلل ولعله للاشارة الى هذه المناقشه
ودفعها امر بالتامل ويمكن ان يكون وجه التامل ما بعده
من السوال والجواب فانه لم يكن اولا بل اضيف بعد الاضافة
الاولى على مانقلنا سابقا وفى بعض النسخ يوجد فى آخر
الحاشيه اضافات فيها انه هذا الجواب يظهر صحته لانفيه
وكانه كان قبل اضافة قوله وامادفع احتمال المعنى اللغوى او
كان فى نسخة لم تكن فيها هذه الاضافة ويخدش الاول انه نقل
عنه رحمه الله قيل فى اثناء الدرس ايراد بعض الحاضرين بان
ماذكر فى حيز الجواب لا يدفع الا الايراد الاول فاضاف ذلك
الجواب ولو كان هذا الكلام فى الاصل لم يرد هذا اصلا و
الاشارة فى قوله تلك المناقشه الى المصدرة بقوله لا يق ثانيا
او المناقشات المترتبه من اول الحاشيه الى هنا الخ لا
يناسب الغرض المسوق له اذ يمكن تقرير النقض بان اراءة الطريق
لا يخص باحد بل يعم الكل فلاوجه لنفيه عنه ع وهو المطابق
للوجه الثانى من تقريرات الجواب المنقول وبان الغرض المسوق

له هو تسليه النبى ورفع الحزن عنه فى عدم قبول بعض المكلفين
الايمان ونفى الاراءة لا يناسب بل المناسب له نفى الايصال كما لا
يخفى ولا يوافقه تقرير من هذه التقريرات لكن ظاهر عبارة المحشى
الخ رحمه والمناقشه فى امتناع حمله على المعنى الاول آه لم يوجد
فى بعض النسخ لفظ الامتناع والصحيح مانقلنا موافقا لما فى حواشيه
رحمه على التهذيب ونقل عنه فى وجه المناقشه فى حواشى حاشية التهذيب
ماهذه عبارته اى يمكن ان يقال ان الهداية فى قوله تعالى انك لا تهدى
من احببت بمعنى الدلالة على ما يوصل الى المط بمعنى انك لا تتمكن
من اراءة الطريق لكل من احببت بل انما تتمكن من اراءة الطريق لمن
اردناه انتهى وهذا الكلام يحتمل وجوها الاول ان يكون المراد
انك لا تتمكن من اراءة الطريق لمن احببت من قبل نفسك على الاستقلال
بل انما تتمكن باقدارنا وتمكيننا الثانى انك لا تهدى جميع من احببت
لان بعضا منهم لم يقض لهم الاهتداء وان يروا الطريق الحق او انه
وان قضى له رؤيته طريق الحق لكن لم يقض ذلك فى يديك بل لكل
قوم هاد وانما ترى طريق الحق لمن اردنا ان تريه وتباشره بنفسك
الثالث ان ذلك الاراءة وان قام بك وكنت محلا له الا ان
المصدر الحقيقى غيرك وصدوره فى الحقيقة عنا لا عنك بل انما
انت كاسب على مازعمت الاشاعرة من قاعدة الكسب ونظيره قوله
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والوجه الاول انسب

بطريق المعتزلة والثانى اظهر بالنسبة الى عبارة الحاشية المنقولة
وسليم عن ورود المناقشه واما الاخريان فيتوجه عليهما ان
فى كل منهما مجازا اما الاول فلان المعنى الحقيقى للهداية اعم
مما بالاستقلال وغيره وتخصيصه فى صورة النفى بما هو بالاستقلال
تجوز لامحة واما الثانى فلما تقرر ان اسناد الفعل انما يكون
الى من يقوم به لا الى من يوجده ويؤثر فيه فاسناد الهدايه
الى الرسول حقيقه والى الله تعالى مجاز فسلب الاول واثبات
الثانى لابد ان يتضمن كل منهما مجازا لان سلب الحقيقه كاثبات
المجاز وقد حكم رحمه باشتراك التجوز والقول بان ما حكم باشتراكه
سابقا هو جعل نفس احد المعنيين معنى مجازيا والذى خصه
بالاية الثانيه باعتبار آخر ظاهر التحكم اذ متى جوز التجوز
جاز حمل الاية الاولى ايض على المعنى الاول وادعاء مجازيته
هذا والفرق بين التعريفين وورود النقض بالاية الاولى ان
كون المضاف الطريق بالفعل انما يكون بان يوصل من سلكه
الى المط لا انه يوصل وان لم يسلك اذا الطريق لم يعهد
اطلاقه على مثل هذا الشئ الا ان الدلالة يمكن ان يكون موصلا
بمعنى انه ان عمل بمقتضاه اوصل وبمعنى انه يستلزم الوصول
ولا يتخلف والمتبادر من وصف الدلالة بالايصال ان نفسه
موصل البته والا لم يعدل عن وصف المدلول عليه بذلك

الى وصف الدلالة فان نوقش بان التعريف الاول لم يتضمن لفظ
الطريق امكن ان يقال ان المتبادر من كون الشئ موصلا ان الطالب متى
اتصف به او تحقق ذلك الشئ فى نفسه اوصل ولا يخفى ان الدلالة
على الشئ لا يستلزم تحققه فلا يلزم من تحقق الهدايه تحقق الامر
الموصوف بالايصال بخلاف ما اذا فسرنا الدلالة الموصله وبهذا
التقرير اندفع ما توهم من ان التعريفين متساويا الاقدام بالنسبه
الى النقضين فان اريد بالايصال فيهما ما هو بالفعل ورد النقض
عليهما وان اريد ما هو اعم مما هو بالفعل او بالقوه ورد الثانى
وان اريد فى احدهما بالفعل وفى الاخر الاعم كان تحكما ولا حاجه
الى ما تجشمه بعضهم من ان كون الطريق موصلا بالفعل يكفى فيه
ايصاله لشخص من السالكين له بخلاف الدلاله فانه لا يصح كونه
موصلا لغير صاحبها من ان ايصال الطريق لا يكفى فيه ايصاله
فى وقت من الاوقات بخلاف ايصال الدلالة فان ايصال الدلالة
للشخص لا يعقل كونه فى وقت اخر لما فيه من المناقشه قال
الخ فلا يتخلف عنه آه لان المطاوعة حصول الاثر فى المفعول عند
تعلق الفعل به كالانكسار الحاصل فى الشئ عند الكسر فلا مخالفة
بين المطاوع واصله الا فى ان احدهما تاثير والاخر تاثر ففى المنكسر
مثلا حالة تسمى قبولها انكسارا وتحصيلها كسرا لا يتخلف
حصول الاثر عن تعلق الفعل وتخلف عن اصله كما تقول امرته فلم

[illegible]

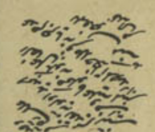
يأتمر وعلمته فلم يتعلم فلا يكون المطاوعه حصول ذلك الاثر
لانا نقول حقيقته الايتمار الصيرورة مامورًا وبهذا الاعتبار
هو مطاوع للامر وهذا لا يتخلف عن الامر قطعا لكنه قد
يستعمل مجازا فى الامتثال وبهذا المعنى ليس مطاوعًا للامر
وهو المتخلف عنه واما علمته فى المثال المذكور فلم يرد به
حقيقته اعنى حصلت العلم فيه بل المعنى المجازى اى وجهت
نحوه مبادى علمية وسوقتها الى ذهنه شيئا فشيئا فلم يتعلم ولم
يحصل فيه العلم لسوء استعداده والتعلم ليس مطاوعًا لهذا
المعنى بل لمعناه الحقيقى ولا يتخلف عنه ويتخلف عن المعنى المجازى
وليس مطاوعا له الخ على انه قال فى تاج آه يريد انه ليس مطاوعا
للمعنى الثانى اصلا كما يدل عليه تاج المصادر الخ ويمكن الجواب
بان الهدى آه حاصل الجواب انه يمكن ان يجوز بنفى الهدى
مطاوعا للمعنى الاول عما يصح معه الكلام بخلاف كونه مطاوعًا
للمعنى الثانى لادائه الى التناقض اذ لم يبق منتظر بعد الوصول
حتى يكون نفيه كناية عن عدم حصوله وقد يقال يمكن حمله
على انهم ارتدوا بعدما هدوا ووصلوا الى الدين اذ لا دلالة
فى اول الاية وآخرها الى نفى الحصول فلعلهم كانوا امنوا و
خلق الله فى انفسهم الهدى ولم يطلع عليه الا عالم السر و
الخفيات وما نقل من احوالهم فى كتب السير والتواريخ لعله

بابى

يابى عن هذا المعنى ويمكن ان يق ايض انهم علموا الحق علمًا يقينيًا
وصدقوا بالنبى المرسل اليهم تصديقا قلبيًا لكنهم جحدوا ولم
يمتثلوا الامر ولم يطيعوه فان الايمان وان قلنا انه امر قلبى
لكنه مشروط بالانقياد والتسليم ولا يعد احد مسلما ولا مؤمنًا
بدون الاقرار اللسانى والانقياد الاركانى ولو حمل على هذا لم
يلزم ان نكاب انهم ارتدوا الخ امثال ذلك فى هذا المقام
لا تسمى مستدركا اه وايض لا ينافى الوصول الى المط تحقق سلوك
الطريق الغير الموصل لانه قد يتحقق قبل الوصول ثم يحصل المط ولا
منافات بينهما مع ان عدم امكان تحققه بعد الوصول ايض مم
س سره ق مهتد ولا يق هو هاد آه وفى الصحاح هدى واهتدى
بمعنى فاذن لا بعد فى كون الهداية بمعنى الاهتداء وقد نسب ذلك اليه
س سره فى الحواشى وقيل ان الهداية لا يجئ متعديا واما المصدر المشترك
نحو الهدى كالتقى الخ الملازمة ممنوعة فان نسبة الاعتقاد
آه لا طائل تحت هذه المناقشة لظهور ان مراده س سره بذلك هو
النسبة الفاعلية لا مطلق النسبة والعجب انه مذكور فى بعض الحواشى
مع الجواب واقتصر المحشى على السؤال وهو مشعر بعدم اعتداده
بالجواب الخ والجواب ان المراد بالمطابقة بالفتح كون
آه المراد ان المطابقة بالفتح ليس محمولا على معناه المصدرى
الحقيقى اعنى المصدر المبنى للمفعول حتى يكون مضايفا للمطابقة

بالفتح ليس محمولا على معناه المصدرى الحقيقى اعنى المصدر المبنى
للمفعول حتى يكون مضايفا للمطابقيه بالكسر ويكون معروضه
القول او العقد بل المراد به هى المطابقيه بالكسر وهو صفة
للواقع فيكون معروضه وتيم النظر الى ان المعروض يجب تقديمه
فى الملاحظه ويناسبه ما اشتهر من ان علوم المبادى العاليه
لا يوصف بالصدق وانما يوصف بالحق لكونها نفس الواقع
فلا يرد انهما لو كانا متحدين كيف يكونان متضايفين وكيف
يصح اختلافهما بصحة وقوع احدهما وصفا للشئ بحال متعلقه
دون الاخر وذلك لما عرفت ان ليس المراد نفى المخالفه بين المعنيين
بل حمل لفظ احد المتغايرين على معنى الاخر من باب المجاز ولا
يرد عليه شئ مما ذكر على ان الثانى من المناقشين غير متجه اصلا
لان المرادات المطابقيه القول والعقد بالفتح هو مطابقية الواقع
بالكسر لا المطابقيه بالكسر فقط فكما لا يصح جعل المطابقيه وصفا
بحال المتعلق كذلك لا يصح جعل مطابقيه الواقع وصفا بحال
المطابقيه وصفا بحال المتعلق كذلك لا يصح جعل مطابقية الواقع
وصفا بحال المتعلق وانما يصح جعل المطابقيه فقط كذلك ومما
ذكره رحمه فى الحواشى الجديده من ان المصدرين المبنى للفاعل و
المبنى للمفعول متحدان فى المعنى لا اختلاف بينهما اصلا وانما الاختلاف فى
بالعبارة وبذلك وجه قول ابن الحاجب فى اخراج المفعول القايم

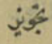
مقام الفاعل عن تعريفه بقوله على جهة قيامه به اذ المضروبيه
ليس الا الضرب المبنى للفاعل وهو ليس بقايم بالمفعول بل بالفاعل
وانما اسند الى المفعول لفظا ولم يقم به فكلام شعرى بل كلام اشعرى
كما يقولون فى مثل الايجاب والوجوب والتحريم والحرمة من
الاحكام الشرعيه من ان الايجاب والوجوب امر واحد فاذا اعتبر
بالنسبة الى الموجب قيل له الايجاب واذا اعتبر بالنسبه الى
الواجب قيل له الوجوب وامثال ذلك من هفوات الاشاعره
وهذيانا تهم اذ مغايرة المعنيين من اجلى البديهيات واظهرها
نعم لو قيل بان اللازم فى الفعل المتعدى ان يوجد هناك اثر
واحد ولا يلزم تحقق اثرين موجودين وان اتفق ذلك فى بعض
المواد كان له وجه واما اتحاد معنى التاثير والتاثر فليس مما
ينبغى ان يتفوه به عاقل ولا شك ان القيام المعتبر فى اسناد
الفعل الى الفاعل ليس باكثر من مثل قيام الشمس و التمول فى تشمس
الفلان وتمول ولا يقصر قيام المضروبيه بالمفعول عن قيام الشمس
والتمول بالمتمول والمتشمس فالترجيح عندى لنظر الزمخشرى
حيث ادخل المفعول القايم مقام الفاعل فى تعريف الفاعل و
ما نقل قدس سره فى الحواشى عن الشيخ هو انه يطلق على القول والعقد
اذا طابقه الواقع ووجه الاشارة منه انه لو كان المراد بالمطابقيه
المصدر المبنى للمفعول كان المناسب ان يقول اذا طوبق بالواقع



فلما عدل عنه الى صفة المبنى للفاعل اشعر بان المراد به معنى المصدر
المبنى للفاعل وفى الوجه الثانى الذى ذكره رحمه نظر لان تقديم
الفاعل فى الملاحظة انما يكون اولى كان الملحوظ المطابقية
بالكسر واما فى ملاحظة المطابقية بالفتح فلا يجب ملاحظة الفاعل
اصلا فضلاً عن ان يكون تقديمها اولى وان كان المراد بالاعتبارين
اعتبار مطابقة الواقع للقول والعقد واعتبار مطابقة القول
والعقد للواقع واكتفى بالمتقدم فى ذلك الاعتبار فى تسمية
المطابقية حقا وان كان مغايرا للمطابقية لم يحتج الى اخراج
المطابقية بالفتح عن معناه الحقيقى فى الجواب الاول اذ يكفى وجوب
تقديم ملاحظة الواقع باعتبار كونه معروضًا للمطابقية بالكسر
عند ملاحظتها فى تسمية المطابقية بالفتح حقا وان كان معنى
مغايراً لها كما كان يكفى تقدمه باعتبار كونه فاعلا لها وان كان
المطابقية معنى مغايراً لها الخ لو لم يقصد به آه ويمكن ان يكون
اطلاق القصور على الجميع بالتغليب ووجه آخر هو ان الاشارة
بقوله هذا القصور ليس الجميع ما سبق بل الى التعريفات
الخ اى اشارة الى ان فيها براعة الاستهلال آه المقصود ان الحمل
ليس نفس براعة الاستهلال كما يوهم ظاهر عبارته س سره بل هو
ما ينكشف به ان فى عبارة الخطبة براعة الاستهلال ففى عبارة
الحرحه ايماء الى ان فى عبارته س سره مسامحة س سره لان

المذكور فى هذا الكتاب اما علوم نظرية آه اقول هذا
التقسيم فى كلامه س سره من قبيل تقسيم الكل الى الاجزاء لا من
قبيل تقسيم الكلى الى جزئياته لان المذكور فى الطرفين انما يصدق
على المجموع لا على كل واحد منها فلا وجه لما قيل من انه لا بد فى تصحيح
كلامه س سره من ارتكاب تقدير مضاف والمعنى ان المذكور فى
احد طرفى هذا الكتاب اما علوم نظرية او آلة لها واقله حمل التقسيم
على القسم الثانى من التقسيم اعنى تقسيم الكلى الى الجزئيات ولهذا
احتاج الى ذلك وقد عرفت الغنا عنه الخ ويمكن ان يجعل
تلك الفايدة نكتة مستقلة بنفسها آه اقول وذلك لان الاشعار
بغاية مقاصد الكتاب مقصود بنفسه مع قطع النظر عن كونه
موجبا لبراعة الاستهلال وانما لم يصرح س سره بشئ من الامرين
ليذهب السامع كل مذهب ممكن س سره لما هو معلوم منهما
شرعًا او عقلاً آه قد بين كل من الاخلاق والاعمال مدحًا و
ذمًا فى كل من الشريعة والحكمة ولا اختصاص لشئ منها بشئ
منها ولعل قوله شرعًا او عقلاً تفصيل لكل من الاعمال والاخلاق
والمراد بالحسن والقبح الشرعى وما لم يستقل به العقل بل احتيج
فى معرفته الى التوقيف من قبل الشارع والعقلى ما استقبل
بمعرفته العقل ولم يحتج الى توقيف الشرع وكل منهما من مطالب الحكمة
العملية فعلى هذا يكون الاخلاق منقسمًا الى الحسن والقبح كالاعمال

عند الحكيم وما يق من ان حسن الاخلاق ليس بمعنى حسن الاعمال بل بمعنى
النقص والكمال ففيه ان الذم المنسوب ليس الى الاعمال فى الشرع بالمعنى
المتنازع فيه بين الاشعرى والمعتزلى البته لا بمعنى الكمال والنقص
كيف وذلك المعنى من وظائف الشرع بل قد قيل ان الكمال والنقص
فى الافعال يرجع الى المدح والذم فلو كان بالنسبة الى الاخلاق
بالمعنى الاخر اعنى الكمال والنقص كان فى قوله س ره مذموم منهما
جمع بين معنيى المشترك الا ان يرتكب عموم الاشتراك وايض
قد ورد فى الشرع الوعد والوعيد على بعض الملكات كالحلم
والحسد وغيرهما ومن البين ان استحقاق الثواب والعقاب فى
المدح والذم المتنازع متساويان او الاول ملزوم الثانى
هذا واما جعل قوله شرعا او عقلا اشارة الى الخلاف بين المعتزله
والاشعرى بناء على حمل الحسن والقبح العقليين على ما يكون حسنه
وقبحه فى نفسه مع قطع النظر عن حكم الشارع والشرعيين
على مقابلهما ففيه نظر لان الكلام فى الحكمة العمليه وليس الترديد
بالنسبة الى المذهبين فى تحرير كلام الحكماء بمعقول اذ الفرقتان
ليستا من فرق الحكماء الا ان يق الترديد مبنى على التردد فى مذهب
الحكيم هل هو مذهب الاشعرى او مذهب المعتزلى بل قد جزم
بعض المتاخرين بان مذهبهم فى ذلك موافق لمذهب الاشعرى
لكن يتجه ان القول بنفى الحسن والقبح العقليين انما يتصور بعد



تجويز

تجويز الترجيح بلا مرجح اذ لو لم يجوز ذلك كما هو مذهب الحكيم لم يكن
الترجيح بعض الافعال بالحرمة وبعض اخر بالوجوب وجه فالقول
بالحسن والقبح العقليين لازم لنفى الترجيح بلا مرجح هذا ويحتمل
ان يحمل قوله شرعا او عقلا على اللف والنشر المرتب بناء على كون
حسن الاخلاق وقبحها عقليين عند الحكيم بمعنى الكمال والنقص لكن
يحتاج الى ما ذكرنا من عموم المجاز   الخ فيه ان التميز بينها وان كان
علوما بديهيه فهو من العلوم النظريه آه اقول حمل النظريه فى كلامه
س ره على مقابل العمليه واعترض عليه بما حاصله ان قيد فى
الاغلب غير صحيح لانه كله من العلوم النظريه اما نظريا ته فظاهر
واما ضروريا ته فلان المانع المتصور من كونه علوما نظريه انما هو
بداهته وهو خلاف ما ذهب اليه س ره كما يجئ ايماء اليه فى
الكتاب فالصواب ان يبقى على عمومه وبه يتم الغرض اذ الغرض هو
مناسبة مقاصد الكتاب المرتب القوة العمليه ولما كان تلك
المعرفة والتميز الذى هو مما يتوقف عليه مراتب القوة العمليه
من العلم النظرى الذى هو من مقاصد الكتاب حصلت المناسبه
وفيه بحث سنشير اليه ولا يخفى ان قوله وقد يختلج الى ان هذا ناظر
آه بعد ما ذكر ان المسائل عنده س ره قد يكون بديهيه غير متوجه
فالصواب حذفه او حذف ما سبق الا ان يق انما اعاده ليورد
عليه الايراد الثانى الذى ذكره بقوله وايضا الملائم على هذا التقدير

آه ويرد عليه انا لانم تفريع مجرد كون الآلة مرتبطة بها بل معنى قوله
س سره علوم نظريه فى الاغلب على هذا التقييد انها من مسايل
الحكمة النظريه فلا حاجه الى التفريع ثم فرع عليه انه ح يكون للآلة ارتباط
بها فهو ذكر الامرين لا لمجرد ارتباط الآلة والمقصود به تحصيل المناسبه
بكلا طرفى الكتاب وفى التفصيل الذى ذكره نظر اما اولا فلان
الافعال والاخلاق انما يكون معرفتها من حيث يؤدى الى صلاح
المعاش والمعاد مكملا للقوة العمليه واما من حيث انه مناط
التغيير فى النفس من حيث التعلق بالمادة فلا وايضا الذى يتعلق
به الغرض فى تكميل القوة العمليه هى معرفه خصوصيات انواع
الاخلاق والاعمال والتميز بينها لا المحمولات الكليه التى هى محمول
الطبيعى وظ عند من له ادنى معرفه بمسايل الطبيعى انه لا يبحث فيه
عن خصوصيات الاعمال والاخلاق ثم التحقيق ان موضوع الحكمة
العمليه هى النفس الناطقه كما سيجئ وهو ايض موضوع الطبيعى فلو
اشترك المحمول يكون المحمول فى الطبيعى ايض الاعمال والافعال الخاص
اشترك العلمان فى بعض المسايل وهو غير مشهور عندهم ولم
يقل به احد وايضا الفرق بين النظريه والعمليه هى بالبحث فى
احدها عن الامور الاختياريه وفى الاخر عن غير الاختيارى وعلى
تقدير كون الموضوع فيها هو النفس الناطقه لا يتحقق ذلك الفرق
فى الموضوع بل فى المحمول كما يجئ فى كلامه رحمه فلو كان الاعمال

الجزئية

الجزئيه من محمولات الطبيعى لم يتحقق ذلك الفرق اصلا ويستوى
الموضوعان فى عدم الدخول تحت الاختيار والمحمولان فى الدخول
تحته فيجب ان يكون المحمول فى الطبيعى امرا كليا يكون ضروريا وان كانت
جزئياته اختياريه واما ثانيا فلان تحقق وجود الاعمال والاخلاق
الخاصه لا نم انه داخل فى المسئلة الالهيه لم لا يجوز ان يكون بداهة
وجود تلك الاعمال والاخلاق مغنيا عن اثباته فى الالهى ولا يجب
انتهاء تقاسيم الوجود فى الالهى الى جميع الطبايع والانواع التى تحته
واما ثالثا فلان المذكور فى كلامه س سره هو معرفة تلك الامور والتميز
بينها وتحقق وجودها ليس داخلا فى شئ منها فان قلت ليس مقصوده
تصحيح القول بكونه من العلوم النظريه بل مقصوده انه غاية يتخيل من
الوجه لكونها علوما نظريه وعلى هذا الوجه لا وجه للتقييد بقوله فى
الاغلب كما يفصح عنه قوله ولكن تلك التفاصيل ليست اقل آه قلت لو كان
مقصوده ذلك لم يكن لقوله فى آخر الحاشيه ولو قال انها علوم نظريه
آه بعد التوجيه الصحيح الذى ذكره بقوله فالوجه ان يق مراده بالعلوم
آه وجه فمقصوده ح انه علوم نظريه فى الجملة وان لم يكن كلها او اكثره
كذلك وهو يكفى فى المناسبه وظهر من هذا التفصيل ايض انه لم يقصد
بالعلوم النظريه ما سيجئ فى كلامه س سره فى تقسيم الصناعات وهو
ما لا يحتاج فى كسبه الى مزاولة العمل كما يتوهم الح وان توجه
المناقشه على ظاهر اللفظ آه ويمكن ان يق مراده س سره ان خلوها

من جميع العلوم الحصولية ظاهر بناء على كون علم النفس بذاتها علما حضوريا
وان توجه المناقشة بناء على توهم كونها حصوليا الخ رحمه يظهر
لك ما فى الزوايا من الخبايا آه يمكن ان يق انه اشارة الى ان المذكور
من الدليل على هذا الخلو هو تجارب احوال الطفل ومن البين
ان التجارب انما يكون بعد التولد والجواب انه لا بعد فى دلالة التجارب
بعد التولد على الخلو قبله اذ يظهر بعد ملاحظة احواله انه لم يكن
له علم سابقا وانما علمه هى الحاصله بعد التولد من الاحساسات
الجزئيه ويمكن ان يق ايض الحيوان ممتنع الانفكاك عن قوة اللمس
حين تعلق النفس بالبدن قوة حساسه هى اللمس فله علم لمسى فى
هذه الحالة ودفعه ان الاحساسات انما تحقق بعد الالتفات و
الحدس يحكم بان النفس لا يلتفت الا بعد مضى مهلة الخ ره وجوابه
ان انتفاء الامكان الاستعدادى يستلزم آه اقول فيه بحث لان
الدليل انما قام على ان كل حادث مسبوق بمادة ومدة فان تم ذلك
كان اللازم ان يمتنع الحدوث بدون المادة واما انه لم يكن ممكنا
ان يستعد المادة لحدوثه بان يتحقق سلسلة من المعدات غير
ما هو متحقق بالفعل بعد المادة لحدوثه او يتحقق مادة ازليه
تستعد بسلسلة اخرى من المعدات غير ما تحقق بالفعل لحدوثه
فغير مسلم وايض لم لا يجوز ان يكون امرا من شانه القدم ولكنه
لم يتحقق اصلا ويمكن الجواب عن الاخيرين بان الكلام فى اتصاف النفس

الموجود

الموجود بالفعل بتلك الصفه التى لا يمكن ان يكون امرا قديما قايما
بذاته فامكان اتصاف المادة الاخرى بتلك الصفه او امكان
وجود امر قديم لم يوجد اصلا لا يقدح فى امتناعه ومراده با
لحوادث ما تحقق كونه ضرورى الحدوث واتصاف مادة فرض
خلوها عنه به فظاهر اطلاق كلامه غير مراد لكن لا مدفع للاول
والصواب فى الجواب ان يق اراد بالامتناع الامتناع الواقعى وهو
كاف فى المط لان الامكان الذى للاتصاف المذكور امكان
واقعى او يق المراد بالامتناع الامتناع الذاتى بمعنى الامتناع
المستند الى الامر اللازم للذات بعد تحققها وانت تعلم ان
انتفاء الاستعداد بعد ما كان متحققا مستحيل الانفكاك وقد
استعمل هذا اللفظ بهذا المعنى فى مبحث امتناع اعاده المعدوم
كما يظهر من الشرح الجديد للتجريد وحواشيه وقد اورد ايض ان
الاتصاف انما يدل على الاستعداد قبله لا على الاستعداد فى
مبداء الفطرة وفيه ان الاستعدادات امور متسلسلة لا يتصحح
الا بالحوادث المتسلسلة لا الى نهاية فخلوها عن الاستعداد
فى وقت من الاوقات غير معقول لا يق كيف يكون النفس مستعدة
حال حدوثه مع ان الاستعداد مسبوق بتسابق حركات ومعدات
بعدها والاعداد فى حال العدم غير معقول لانا نقول الاستعداد
انما يقوم بمادة النفس وهى موجودة سابقا سره و

الاول انسب بقوله اما مراتب النفس آه قد يق يؤيد الاستعمال الثاني قول
الشيخ في الموضعين ح اذ ليس لها احيان مختلفة يسمى في بعضها بهذا الاسم
ولا يسمى في بعضها وانما هذه الاحيان المختلفة للنفس فقط ويؤيد
الاول تسمية المرتبة الثالثة بالمستفاد اذ المستفاد من العقل
الفعال بالحقيقة هي هذه المرتبة نفسها او المجموع انما يستفاد با
لعرض واما كون النفس ايض مستفاد من العقل الفعال فغير منظور
اليه في هذا الاطلاق كما سيجيء في وجه التسمية س سره اي بشرط
ماخوذه مع شيء منها آه قد شاع في كلامهم استعمال مع في موضع كلمة
في كما يظهر بالرجوع الى مبحث اجزاء الماهية واخذ بعضها بالنسبة
الى بعض بشرط وبشرط شيء وقس عليه محله لكونه ماخوذا معها
س سره كالسرير المركب اه الانسب ان يقول كقطع الخشب الذي
يتركب منه السرير لان المقصود بالتمثيل هو الهيولى الثانية للجسم الذي
يتركب من الهيولى الثانية وهو ظ س سره القابلة صفة ثانية
للهيولى آه اذ لو كان صفة للصور لكانت جارية على غير من هي له
فوجب ابراز الضمير كما تقرر في النحو ويستفاد من ذلك ان الصور
غير مقيد بشيء بل هو على اطلاقه فيجب اذن خلو الهيولى عن جميع الصور
لا عن الصور المقيدة بكون الهيولى قابلة اياها فيلزم تقييد الهيولى
بالاولى لعدم وجوب خلو الهيولى الثانية عن غير الصور
القابلة هي اياها الخ رحمه والتحقيق ان مراده بالتنبه للمشاركات

والمباينات

والمباينات آه اقول حمل التنبه للمشاركات على ادراكها الملائمة الجزئية
بين الشيئين والمباينات على ادراك المنافرة الجزئية وجعل وجه
اعداده كون التنبه متعلقة بالطرفين مشتركة بينهما بوجه فيشبه
الكلي المشترك بين تلك الافراد وانت خبير بما فيه من التعسف سيما
في طرف المباينة فان مقتضى كلامه رحمه ان ادراك المباينة ايض
معد لتحصيل الامر المشترك بين المتباينين وبه صرح في الحديقة
حيث قال ان التنبه المدرك على الوجه الجزئي اعني المشاركة
والمباينة الجزئيتين المدركتين بالوهم من حيث تعلقهما بالطرفين
يناسب الامر المشترك الكلي ويمكن ان يوجه كلامه س سره على ان
المراد بادراك المشتركة ادراك ذلك المعنى جزئيا في كل من الفردين
وهو ادراك المباينة ادراك المعنى الذي به يحصل التباين جزئيا
في كل من الفردين فبعد ادراك الجزئيات يقتضان كليته على النفس
وهذا بناء على كون الجزئي والكلي متفاوتين بالادراك لا بالمدرك
ظ وعلى القول الآخر يمكن الاكتفاء بادراك جزئياتها او كون هذا
الادراك بعد ادراك الجزئيات يمكن بان يدرك الجزئيات اولا
مخلوطا بالعوارض فيدرك اشخاص الذاتيات على حدة واشخاص
العرضيات على حدة فبعد ادراك كل منها يحصل كلياتها وتوهم
حمل كلامه رحمه ايض على هذا التوجيه ساقط جدا يظهر بالتامل
الخ فما لم يحصل لم يصح ان يق حصل ملكته اه اقول المراد

ان القول بحصول ملكة الانتقال لو صح فانما يصح بعد حصوله لا قبله
لان الملكة انما يطلق فيما يطلق بعد حصوله فالانتقال ان كان
مما يصح اضافة الملكه اليه فينبغى ان يكون من هذا القبيل والا
بطل الكلام عن اصله فلا يروح ما قيل ان هذا الكلام صريح فى
ان الانتقال كيفيه نفسانيه وهو غلط صريح ثم حاصل الجواب
ان اضافة الملكه قد يكون الى الكيفيه النفسانيه على سبيل
البيان وقد يكون الى الافعال من قبيل الاضافه اللاميه
وما نحن فيه من الثانى والايراد مبنى على توهم انها من الاول
واشار الى منشاء آخر لتوهم الايراد لا يتاتى فيها هذا الجواب
حاصله توهم كون الاضافه اللاميه من قبيل اضافة المسبب
الى السبب ونبه فى الجواب على انه من قبيل العكس س سره فقد
تكلف ما لا حاجه اليه اه اعلم ان الملكة قد يطلق على مقابل
الحال كما سبق فى كلام المحشى رحه وقد يطلق بمعنى الامر الوجودى
فى مقابلة الامر الوجودى فى مقابلة الامر العدمى كالعمى والبصر
فيقال للبصر ملكة العمى والمتبادر من اضافته الى الامر العدمى
كونه مقابله والى الامر الوجودى كونه نفسه من قبيل الاضافه
البيانيه والانتقال امر وجودى فيكون الاضافه بيانيه فحصول
ملكة الانتقال بمعنى حصول الانتقال وليس المراد ان معنى الملكة
هو الوجود فملكة الانتقال بمعنى وجود بل بمعنى الوجودى فوجه

التكلف

التكلف اما اضافة الملكة الى الامر الوجودى والمتعارف اضافته
الملكة الى الامر الوجودى والمتعارف اضافته الى العدمى وفيه
انه شايع من غير نكير وقد جوزه س سره فى حواشى الشرح القديم
للتجريد ووجه المقام بان الاستعداد لما كان قريبا من الفعل
كان كانه حاصل بالفعل كما سمى العقل بالفعل عقلا بالفعل مع
كونه بالقوه لانه قوة قريبه من الفعل جدا واما ارتكاب التنازل
فى امثال تلك المقامات فهو تكلف ويؤيده خلو المنقول عن حاشيته
التجريد عن حديث التنازل الخ فضميرها اما راجع الى المرتبه والفاعل
محذوف آه انما احتاج الى جعل الفاعل محذوفا لحمله على مصدر المبنى
للفاعل ويمكن حمله على المصدر المبنى للمفعول فلا حاجة بحسب
المعنى الى حذف الفاعل وكلا المعنيان محتملان فى المقام وان
تعين احدهما فى بعض المقامات كما فى تعريف الدلالة بفهم المعنى وقد
حمله س سره فيما سيجئ على المصدر المبنى للمفعول لمتعلق الغرض بجعله
صفة للمعنى دون السامع كما يظهر لا انه متعين فى نفسه كما توهم و
يمكن ان يحمل كلامه رحه على ذلك ايضا بجعل الحذف اعم من الحذف
بحسب اللفظ والمعنى فليتامل ثم الاول انسب بكون المستفاد مصدرا
ميميا بمعنى اسم الفاعل حتى يكون اسما للنفس والثانى لكون المستفاد
صيغة لمفعول اسما للمرتبه او النفس على تكلف وهو الظ الخ
نعم الغلبة مسلمة آه اقول يمكن ان يكون المعنى انه س سره ان اراد ما هو

ظاهر كلامه من الحصر فهم وان اراد الغلبة كما يمكن التاويل به و
الحمل عليه فمسلم فلا يرد ح ان مراده س سره الغلبة لا الكلية حتى يرد
عليه منع الحصر   الخ وجه ولا يحتاج اليه كما اشرنا اليه هناك
آه ظاهره الايراد عليه س سره ولا يحصل له وجه معقول فان تبادر
المبدائية لا يغنى عن التعرض له حتى يندفع السؤال فان السايل
لما توهم الاضافة البيانية او تاخرها فى الحصول عما اضيف اليه
على ما اعترف انه الغالب فى الحصول والوجود فكيف يندفع
الاحتياج الى التعرض له   الخ ولا يخفى ما فيه من الوهن آه يمكن
ان يقال انه س سره نفى اولا كون البديهيات كما لا وعلله بمشاركة
الحيوانات ولما لم يكن التعليل جاريا فى جميع الافراد حتى يثبت السلب
الكلى كان المدعى هو الجزئية فترقى منه الى كون حل كمالها منحصرا
فى الكسبيات ولم يعلله لظهوره لان البديهيات الكلية التى هى كمال
معتد به ايضا قليل فالحل هو الكسبى فكلمة بل للترقى لا للاضراب فان
قلت لو حمل كلامه على التشارك فى جميع البديهيات وان توجه الايراد
المذكور وهو الغلط والكذب فى المقدمة التى ادعاها لا يتوجه
عليه ما اورده ثانيا وبعد الحمل على الجنس وان اندفع الايراد لكن
يتوجه ما اورده فالتوجيه الذى اختاره الخ دفع مستلزم بالتزام
اخرى قلت الفرق بين المستندتين ظاهر بكون الاول غلطا صريحا
ظاهرا والثانى رخاوة بدون الكذب والتقليل فى الفساد مرادكما

وكيفا

وكيفا   س سره اعنى مشاهدة النظريات آه اقول هذه العبارة صريحة
فى ان المراد بالعقل المستفاد هو نفس المشاهدة وكذا العبارة التى نقله
من قوله مشاهدة النظريات مرة بعد اخرى ظاهرة فى ان العقل
المستفاد هو نفس المشاهدة اذ المعنى كما يقتضيه المقام ان الافراد
المتعددة من العقل المستفاد وهو المشاهدات المتعددة مرة بعد
اخرى متقدمة على العقل بالفعل فكيف يكون استعداد الشىء وجوب
تقدم الاستعداد على ما هو استعداد له فيظهر ان الغفلات المتخللة
بين المشاهدات قبل الاختزان ليست من مراتب العقل المستفاد و
جعله دليلا على خلافه كما زعم غريب فلو كانت الغفلات داخلة فى
المستفاد لم يكن للاقتصار على نفس المشاهدات بدون عبارة مثل
ما فى الحلال فى مقام السؤال وجه فعلى هذا يتوجه ما اورده الشارح
فى المحاكمات من ان الاختزان غير معتبر فى العقل بالملكة اذ لو اعتبر
لم يكن الغفلات المتخللة بين المشاهدات قبل الاختزان داخلا فى
شىء من المراتب   الخ وفيه نظر لان المبادى الاول مشترك آه اقول
يمكن الجواب عنه بوجهين الاول ان المراد بالمبادى ما ينتهى اليه سلسلة
الاكتساب وقد تقرر ان التصور لا يكتسب من التصديق وبالعكس
فالتصديق ليس من مبادى التصورات والتصور ليس من مبادى
التصديقات فنقول يمكن ان يحصل اولا التصورات البديهية
بدون حصول تصديق فيكون العقل بالنسبة الى التصديق فى

في مرتبة الهيولاني وبالنسبة الى الصور في مرتبة العقل بالملكة وبعد
ذلك يمكن ان يكتسب بعض التصورات ويختزن فيحصل المراتب الثلثة
بالنسبة الى التصورات والهيولاني بالنسبة الى التصديق الثاني
ان يقع مراده من الاختلاف في جوازه بالنظر الى نفس مفهومات هذه
المراتب ولاشك في ذلك الجواز واما الامتناع بسبب اشتراك
المبادي الاول فامتناع بسبب الامر الخارج واما ما وجه به من
الاختلاف بحسب الاعتبار فبعيد غاية البعد اذ المتبادر من عبارته
س سره حصول هذا الاختلاف في زمان واحد على ما حمله بعض الناظرين
هذا على تقدير تسليم اشتراك المبادي الاول ولو منعناه كان
الامر اهون واعلم ان الظ من عبارة الش حيث شبه العقل الهيولاني في
بالهيولى الخالية من جميع الصور ان العقل عبارة عن الخلو عن الجميع
بديهيا ونظريا مع استعداد جميع النظريات فلا ينافي الاختلاف
المذكور فيكون ما ذكره س سره ههنا ردا عليه وما سبق من الموافقة
مماشاة وفيه بعد ويمكن ان يوجه بان المراد بالخلو عن الجميع الخلو عن
جميع مبادي ما اعتبر العقل الهيولاني بالقياس اليه فيوافق الكلامان
وبهذا يندفع ما يقع في الجواب من تخصيص العقل بالملكة بما بعد
المبادي الاول فليتامل   الح رحمه توقف بمن لم يكتسب هذا
النقض نقض للدعوى الكلية بمثال واطلاق النقض على هذا القسم
من البحث شايع وان كان في الحقيقة راجعا الى نقض الدليل والمعارضة

والاشب

٩١

والاشب استعمال المجرد دون باب المفاعلة والثاني معارضته باعتبار اقامة
الدليل على خلافه وليس بنقض بحسب الظ وان امكن ارجاع كل معارضة
الى نقض بناء على ما ذكر بعض المتاخرين ان النقض لا يختص بتخلف
الحكم عن الدليل بل كل محال يلزم من الدليل فهو نقض له وان خص
النقض بما هو المشهور في الاستعمال من تخلف الحكم عن الدليل لم يكن
ما ذكره ثانيا نقضا اصلا ثم المشهور ان يسمى تخلف الحكم في غير ما اقام
المستدل الدليل عليه عنه نقضا للدليل وفي بعض جزئيات ما اقام
الدليل عليه نقضا للدعوى الكلية فالثاني ليس نقضا بشيء من المعنيين
والاول نقض بالمعنى الثاني دون الاول ولا يخفى ما في قوله اذ القضية
الكلية صادقة فيما اذا انحصر الموضوع في شخص لان الكلام في عدم
صحة استعمال اللفظ لا في صدق القضية الكلية وقد يوجه كلامه
س سره بان المراد بقوله بحيث لا يغيب عنها شيء التابيد اي لا يغيب
عنها ابدا ترجيحا للتاكيد على التاسيس لعدم الحصول ظ لكن الاستثناء
حينئذ بقوله كبروق خاطفة لا ياعده وتوجيهه بجعل الاستثناء
منقطعا سهو اذ من شرط الاستثناء المنقطع تخلف الحكم السابق
عن المستثنى منه فليتامل   س سره الا لبعض المتجردين عن جلباب اه
يعني ان المستفاد يلزم ان لا يوجد لاحد بوجه من الوجوه ونقوه من
القوتين الا لبعض المتجردين فلا ينافي حصوله له بالقوة العملية كون
الاستثناء متصلا ويؤيد كون مراده بالمستفاد نفس هذه المرتبة

[illegible]

مع قطع النظر عن حصوله بالقوة النظرية قوله بل في دار القرار لان ما
في دار القرار ليس بالقوة النظرية فلا حاجة الى جعل الاستثناء
منقطعا مع ان فيه ما سبق ولا الى التكلف بان المراد انه على هذا
التفسير لم يتحقق العقل المستفاد الا هذا المجرد على تقدير تحصيله
بالقوة النظرية لعدم الفائدة في مثل هذا الاستثناء المستحيل
الخ رحمه قد حقق س سره في هذا الكتاب وغيره آه اقول يمكن ان يق
ان كلامه س سره في هذا الكتاب غير مبنى على ما حققه من ان لوازم
المهية ما يتصف بها في الوجودين بل مبنى على ما يتبادر اليه الاوهام
العامية وذهب اليه بعض المتاخرين من ان لوازم المهية ما
يتصف بها الشئ مع قطع النظر عن وجودها وقد يجاب بان ما
ذكره س سره مبنى على تخطية السائل فيما زعمه من كون الهيولانى
لازما للمهية الناطقة ثم اشار الى الجواب الحاسم لعدم كون هذه
التخطية حاسمة وانما لم يقل هذا في لازم المهية لئلا يتوهم ان ما
زعمه من ان العقل الهيولانى لازم لمهية الناطقة كان حقا وانت خبير
بان عبارته س سره ينادى على ان الكون من عطايا الفاعل مما يتفرع
على كونه لازما للوجود والا كون اللائق ان يقول بعد بيان المغايرة
بين لازم المهية والعقل الهيولانى الذى هو لازم الوجود وعلى اى
تقدير لا منافات بين اللزوم وبين الكون من عطايا الفاعل ويمكن
ان يق انما لم يقل ذلك في لوازم المهية لان لوازم المهية لم يتعارف

توسيط الجعل بينه وبين المهية ولا يقال الفاعل جعل الاربعة زوجا
بخلاف لازم الوجود اذ لا مانع منه في العرف مخدوله س سره
عن اجزاء الجواب فى لوازم المهية ليس لفرق معنوى بل لداع لفظى
المهية ليس لفرق معنوى بل لداع لفظى وان كان ظاهر السؤال
ان المناقشه معنوية او يق انما عدل عن لوازم المهية لان الا تصاف
الذهنى الذى هو مصداق مفارقة لازم المهية عن لازم الوجود
لم يتعارف الحمد والمدح عليها فلو كان الهيولانى لازما للمهية وقع
الحمد بازاء المعنى الاعم من الاعطاء الذهنى والخارجى والمتعارف هو
الحمد بازاء الاعطاء الخارجى الا ترى انه لو قال احد الحمد لله على ما
جعلنى متصفا بقبول العلم في الاذهان لنسب الى ما يكره ولهذا اختار
انه من لوازم الوجود وفيه ايضا ان صريح عبارة الجواب يدل على ان
الفرق بين اللازمين باعتبار صحة الاعطاء وعدمه لا باعتبار صحة
الحمد عليه وعدمه ثم حاصل ما ذكره من الايراد ان ارتكاب نفى كونه
لازما للمهية لغو في الجواب اذ محصل الجواب ان اعطاء اللازم
صحيح باعتبار توقفه على الوجود الذى هو اثر الفاعل وهذا مشترك
بين اللازمين بلا فرق بينهما في الظهور والخفاء فنفى كونه لازما للمهية
مستدرك لو طرح من البين كان الجواب بحاله مع انه بعد قطع النظر
عن الاستدراك زائدا عليه ضررا آخر هو استفاده عدم كون لازم
المهية مجعولا وهو غير مطابق للواقع ويتوجه على الاول ان الاستدراك

فيما لا فايدة له اصلا الا ما دخل له فى الجواب وما نحن فيه له فايدة
هى التنبيه على خطاء القائل وهو يناسب مقام الجواب لكنه اداه
بحيث يوهم الفرق وهو حاصل الايراد الثانى وما ذكره رحمه فى حيز لا
يقال صريح فى ان الملزوم علة اللازم البتة وليس بلازم اذ قد يكون
بين اللازمين الامر بالعكس نعم العوارض التى يقوم بالمعروض لا يكون
علة للمعروض لكن يبقى احتمال ان يكونا معلولى علة ثالثة والعلية
الناقصة التى بين المعروض والعارض لا تنافى كون الثالث فاعلا
لهما معاد التوجيه بان المقصود كون العلة البعيدة من حيث انه علة
بعيدة لا يصل اثره الى المعلول لا بعدى اخذ لا يلزم من ذلك عدم
كونه من عطايا الفاعل فى الواقع والكلام فيه نعم اللازم عدم كونه
من عطايا الفاعل للملزوم ولعله على التنزل والتسليم او كون ما نحن
فيه من هذا القبيل بخصوصه واما الايراد عليه س سره بلزوم كون
شئ واحد فاعلا وقابلا فمندفع بان استحالته فى الواحد الحقيقى
او فيما كان القبول بمعنى الاستعداد   الخ رحمه وفيه تامل آه اقول لا
يخفى ان الصناعة انما يتكفل الشرائط التى تتعلق بالعلوم من حيث
المادة والصورة لا جميع الشرائط الا ترى ان من الشرايط التفات
النفس لا يحصل النتيجة وعدم عروض مانع من اتمام الكسب وغير
ذلك من الشرايط المتقدم على الكسب ولا دخل للصناعة فيه اصلا
فلا ضير فى الجواب من جهة اخراج بعض الشرايط من تكفل الصناعة

فلعل ٩٥

فلعل وجه القايل ما يجئ فى كلامه س سره فى تعريف المنطق من ان
ذلك يستلزم تخلف النتيجة الحقة عن النظر الصحيح مع ان المشهور
وجوبه عقلا او عادة على اختلاف الرائين وان وقوف المتناهى
فى البلادة على قوانين الاكتساب بعيد جدا فضلا عن تطبيقه
افكاره عليها تطبيقا كاملا كما نقل عنه س سره هناك فى الحواشى
واما ما قيل من ان الانتاج فى عرفهم ليس الا كون القياس من
شانه ان يتفطن منه وليس التفطن بالفعل من شرايطه كما ان
الشكل الرابع مثلا وان توقف التفطن للنتيجة منه على الاستدلال
منتج قبل هذا الاستدلال كيف والانتاج امر ثبت للشكل مع قطع
النظر عن خصوصية الكاسب والا لكان قياس منتجا بالنسبة
الى احد دون الاخر فتفطن الاندراج ليس شرطا للانتاج فهو
مناقشة لفظية يبعد ان يكون وجه التامل لظهور اندفاعه
بان يقال اردت بالانتاج غير المعنى الاصطلاحى وهذا وان كان
مدفوعا بان السايل هو المجيب الا انه لا مزية ح فى هذا الكلام
الخ والاولى ان يق آه اقول المراد بالمهية من حيث نفس المعلوم
مع قطع النظر عن كونه صورة ذهنية يدخل فيه التشخصات الذهنية
وهو الموجود بنفسه والعلم بهذا المعلوم وذلك الامر الحاصل
المعروض للتشخص الذهنى كالحيوان بما هو حيوان من الكليات
وزيد من الجزئيات هو الموجود بصورته وهو المعلوم ولا يخفى

على من راجع وجدانه انه لم يكن فى هذه الحالة شئ ملحوظ للذهن
ومنكشف عليه سوى هذا الامر الموجود بصورته ولم يكن صورته
العلميه ملحوظا وملتفتا اليه ثم ان هذا المعلوم الجزئى او الكلى
لما كان قابلا للتحصل بالتشخصات المتعدده فى اذهان كثيرة كان
كالكلى الطبيعى القابل للتحصلات المتعدده فى الخارج ومن البين
ان الموجود فى الخارج بالذات هو الاشخاص والكلى الطبيعى موجود
فى ضمنه فكذا المعلوم جزئيا كان او كليا ليس موجودا بالذات
فى الاذهان بل فى ضمن اشخاصه فالايجاد يتعلق اولا بالصور
الذهنيه الشخصيه التى بمنزلة اشخاص الكلى الطبيعى فى الخارج
وفى ضمنه يتعلق بالمعلوم ايض كما يتعلق بالمعلوم ايض كما يتعلق با
لاشخاص فى الخارج وفى ضمنها بالكلى الطبيعى ومراده رحمه بالمهية
باعتبار الوجود الذهنى والجهة الموجودة فى الذهن فى الموضعين هو
ماذكرنا من الصور الشخصيه التى يدخل فيها التشخصات لا مجموع
المهيه والوجود وكذا مراده بالمهيه هو ما ذكرناه ايض فيشمل
الكلى والجزئى وبهذا التقرير يندفع شيئان الاول ان العلم لا
يختص بالمفهوم الكلى فالقول بان المعلوم هو المهيه من حيث هى غير
جيد والثانى ان الايجاد ذهنيا كان او خارجيا انما يتعلق بنفس المهيه
لا بالمهيه والوجود اعنى مجموع الامرين وان اريد بالمهيه الموجوده
نفس المهيه وجعل الموجوده صفة خارجة عن متعلق الايجاد

رجع الى الاول ولم يحصل الفرق الخ وانما قال والاولى مع ان
هذا التحقيق يخالف الرايين معا فالرايان يجب ان يكونا خطاء
لامكان تطبيق الكلامين على هذا التحقيق بان يكون مراد من قال بان
المعلوم هو الصورة ان المعلوم هو نفس المهيه واطلاق الصورة
بهذا المعنى شايع كما سيجئ او بناء على انه اراد بالصورة مقابل الوجود
الخارجى من حيث انه موجود خارجى وتجوز من قال بان المعلوم
هو الامر الخارجى واراد بالامر الخارجى مقابل الصورة العلمية من حيث
هى صورة لا الموجود العينى ولا الموجود الواقعى من حيث انه موجود
فى الواقع مرجع النزاع فى الحقيقه الى اللفظى لكن لا شبهة فى اولوية
العبارة التى اختار المحشى رحمه قيل اراد س سره بالمعلوم بالذات الملتفت
اليه بالذات وقصدا وذلك لانا فى ما نقل عن الشيخين فى تعليقاتهما
ان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنيه اذ مرادهما بالمعلوم بالذات
الحاصل منه بالذات وقد عرفت ان الصورة الذهنيه فلا منافات
واراد بالامر الخارجى المتحقق فى الواقع لا ما يكون موجودا فى الخارج
بمعنى العين بقرينة انه احال بيان ذلك الى بحث تحقيق الحق والصدق
وما ذكر فيه هو الواقع فى نفس الامر مطلقا فلا يرد انا كثيرا ما نتصور
شيئا لا تحقق له فى الخارج انتهى اقول فيه بحث اما اولا فلان
الالتفات فعل من افعال النفس ولا كلام فى تفسير العلم بهذا المعنى
بل الكلام فى نفس العلم الذى هو من مقولة الكيف او الانفعال

اوالاضافه الا ان يق اراد بالالتفات العلم تجوزا واما ثانيا فلان
المنقول من عبارة الشيخين من ان النفس لا تدرك الا ما حصل
فيه ولا يخفى ما فيه من الركاكة وذكر س سره في حاشيه التجريد في شرح
كلام الفارابي ما حاصله ان الصورة لما حصلت في الذهن انكشفت
بنفسها وصارت معلومة بذاتها وبتوسط هذه الصورة ينكشف
الامر الخارج فظهر ان كلام الشيخين ليس في الحصول بالذات بل في
العلم بالمعنى المعروف واما ثالثا فلان الايراد بانا نتصور اشيئا
ولا وجود لها انما يرد على قوله س سره ان الاعلام تتعلق بالامر الخارجي
وتفسيره بالموجود في نفس الامر لا ينفع اذ يرد ان العلم التصديقي
يتعلق بالقضايا الكاذبه ومن المعلوم ايضا ان الصادقة لو ارتفعت
عن الواقع كان العلم بحاله وكذا التصور والحاصل ان المعلوم
هو نفس ذلك المفهوم الحاصل في الذهن مع قطع النظر عن و
جوده خارجا وفي نفس الامر فالتفسير بالموجود في الواقع وان
كان صحيحا باعتبار ان كل معلوم فالبرهان قايم على وجوده في نفس
الامر على ما سيجئ لكنه مستدرك ضايع فالصواب في توجيه كلامه
س سره ان يق اراد بالامر الخارجي الماهية من حيث هي على ما سبق
ومناسبته للحق باعتبار ان العلم غير مباين للاعتبار الذي هو
منظور اليه اولا في الحق كالابهام فانه يباين هذا الاعتبار هذا
ومعنى قوله رحه وهذا على مذهبهم من انتفاء الكلي الطبيعي آه ان الكلي

الطبيعي

الطبيعي معلوم بلا شبهة مع قطع النظر عن خصوصيات الافراد
وهو موضع وفاق بيننا وبين الخصم فلو كان الوجود الخارجي شرطا
لتعلق العلم لم يكن الكلي الطبيعي معلوما وكذا لو كان ملاحظة
ذلك الامر من حيث الوجود الخارجي لازما لم يكن الناقي
للكلي الطبيعي متصورا له وانما كان هذا اظهر لان الخصم ربما يمنع
ان النايم لان الخصم ربما يمنع ان النايم والمبرسم في حالة النوم والبرسام
لم يلاحظوه من حيث الوجود ولا يمكن التزام ذلك في تصور
النافي الكلي الطبيعي هكذا ينبغي ان يفهم هذا وما ذكره رحه آخرا
من توجيه التخصيصين وان كان قريبا مما ذكرنا في توجيه كلامه
س سره لكنه لم يقصد به توجيه كلامه س سره لانه صريح في اعتبار
المناسبه في التخصيصين وكلامه رحه صريح في عدم اعتباره الا
في تخصيص الالهام بالصدق فليتدبر   الح رحه هذا دليل اقناعي
لجواز ان يكون علم آه اقول من البين ان العقل يرتسم فيه صور
جميع المعقولات سواء كان معلوما لاحد من الناس او لم يكن و
يستحيل ان يزول عنه صورة من الصور او يرتسم فيه مرة اخرى وهو
ظاهر لا معنى للاختزان الا ان يحصل لهم ارتباط بحسب الاستعداد
بالعقل الفعال حتى يفيض عليه بدون احتياج الى تحصيل استعداد
اخرى بالحركة الكسبيه ولا زوالها عنه الا زوال هذا الارتباط و
الاستعداد وقد صرح بعض المتاخرين منهم بان المراد من الزوال

عن الخزانة الزوال منها من حيث انه خزانة لا الزوال عن ذات الخزانة
وهو كما يدل على ان معنى الزوال ما ذكرنا يدل على انه معنى الاختزان
ايض والفرق بين الاوليات قبل الحصول والنظريات بعد الحصول
حيث لم يسموا الاول مختزنا بل الثاني مع ان الفيضان في كل منهما
باعتبار الاستعداد وللارتباط بالعقل الفعال مناسبة المعنى
الاصلي للاختزان الثاني لان للاختزان بعد التحصيل بالسعي و
الكسب وعدم مناسبته للاول وعند هذا ظهر اندفاع ما اورده
رحمه على الدليل وانما اسنده الى العقل الفعال لزعمهم ان افاضة
العلوم من قبله لكونها من جملة الحوادث وقد اسندوه جملة اليه
دون غيره من المجردات فالاستعداد الباعث لاسترجاع العلوم
انما هو قابلية النفس لافاضته لا الافاضة غيره وههنا اشكال هو
ان العقل الفعال يجب ان يكون خزانة للكواذب ايض بعين ما
ذكره س سره وهو محال لكونه عين نفس الامر او مطابقا له لا محالة
واجيب بان الكواذب انما ترتسم في العقل الفعال من حيث الحفظ
ولا يلزم ان يكون الحافظ للشيء مدركا له وهو ظ الا ترى ان
الحافظة للصور ليس بمدركة لها وكذا الحافظة للمعاني لا
تدركها ونحن فيه وان لم يمكن ان لا يدرك لان الحافظ مجرد
ولا معنى للعلم بالشيء الا حصول صورة الشيء عند الذات المجردة
كما يجيء لكن لا يلزم منه الادراك التصديقي بل غاية الادراك

التصوري ولا محذور فيه واورد عليه اولا ان الادراك التصوري
مشترك بين افاضة التصور وافاضة التصديق فلا يكون منشاء
لافاضة التصديق وثانيا انا نفرق بين الذهول والنسيان في تصور
الكواذب وبين الذهول والنسيان في التصديق بها وعلى هذا
لا فرق وثالثا ان الخزانة خزانة العلوم لا المعلومات اقول و
الجواب عن الاول انك قد عرفت ان الافاضة انما هو بالاستعداد
فاذا كان النفس مستعدا لافاضة التصور بسبب قرب زمان
تحصيله وعدم بعد عهدها عنه كان التصور فائضا عليه بالتوجه
فان كان مع كذلك له سوء استعداد بسبب قرب العهد باذعان
المقدمات الكاذبة التي يستنتج منها هذه المقدمة الكاذبة
او غير ذلك فاض عنه التصديق ايض عليه والا فلا وعن الثاني
ايض بمثل ذلك لان الفرق بين نسيان التصور ونسيان التصديق
ليس الا بزوال استعداد فيضان احدهما دون الاخر لا بزوال الصورة
احدهما دون الاخر وعن الثالث بان عباراتهم كما تتضمن ان العقل
خزانة العلوم كذلك تتضمن ان خزانة المعقولات فحمل الثاني
على الاول ليس باولى من عكسه بل نقول يؤيد الثاني جعلهم
الحافظة خزانة المعاني والخيال خزانة الصور وفرق المعاني بما
لا يدرك بالحواس الظاهرة والصور بما يدركه ومن المستبعد
كون الصورة العلمية قائمة بهذه القوى الجسمانية وغير مدركة له

وايض الصورة العلمية الجزئية للصور ليست صورة بل هو معنى جزئي
منتزع من الجسمانيات فيلزم ان يكون الخيال في الحقيقة خزانة
لمعانى متعلقاتها صور جزئية الا ان يقال مرادهم من كون الخيال خزانة
للصور هو هذا تجوزا او توسعا وفيه تعسف ثم قال والصواب
ان يقال العقل خزانة للعلم وفي حفظ التصور تصور تصوريا
للكواذب وفي حفظ التصديق يتصور تصديقيا فاللازم ان
يكون العقل متصور التصديقنا بالكواذب ولا يلزم ان يكون
مصدقا بها اذ الاتصاف انما يلزم بوجود الصفة في الشيء
بنفسها لا بصورتها ولهذا لا يلزم من تصور الاشياء اتصاف
اذهاننا بها وتصديقنا حاصل لنا بنفسه وللعقل بصورته
وفي كلام الامام افاضة الكواذب مثل افاضة الالوان على
الاجسام ولا يستدعي ان يكون حاصله في المفيض وهذا ايضا
وجه جيد وعلى الوجهين ليس النسيان يمحو عن الخزانة على قياس
ساير الخزاين بل بان يرتفع العلاقة التي يحصل منها او بسببها
فينا بل يجتنم الكسب انتهى فيه نظر اما اولا فلان كون التصور
والتصديق متحفظا بصورته عند العقل امر مستمر مستحيل
الزوال فوجب ان يفيض دائما على النفس ولم يكن لحدوثه و
زواله معنى فان نيط الى حدوث العلاقة وزوالها كما لوح اليه في
آخر الكلام فالايرادات السابقة بمعزل عن التوجيه كما عرفت

اذنباء على كون العلاقة والارتباط وجودا وعدما معنى الاختزان
وعدمه لم يتوجه ما ذكر من تساوى نسبة الصورة المحفوظة
الى التصور والتصديق وعدم الفرق بين النسيان في التصور
والتصديق واما ثانيا فلان النقض بالكواذب كان على دليل
كون العقل خزانة للعلوم وحرمانه في الكواذب ظاهر بلا خفاء
اذ الفرق بين الذهول والنسيان مشترك بينهما وما يمكن ان يقال
في الكواذب جار في الصوادق فما نقله عن الامام لا ينفع
في جواب النقض وان كان المقصد ابداء احتمال للمنع على الدليل
لا دفع النقض لم يكن لقوله وعلى الوجهين آه وجه اذ على الوجه
الثاني لم يكن خزانة ولا اختزان وايضا لم يكن للتخصيص بالكواذب
معنى فليتامل المحرر رحمه وقوله انك انت العليم الحكيم آه جعل
بعض الناظرين مجموع الفقرتين السابقتين اعنى قوله لا علم لنا
الا ما علمت ولا ولا دراية الا ما الهمت ولعل ذلك لان الجود
والكرم لا يختص بشيء من العلم والدراية فتخصيصه بالهام الدراية
لا وجه له وجعل الفقرة الاولى للاولى والثانية شاملة للفقرتين
لا يخ عن اخلال بنظم الكلام والمحشي رحمه رجح رعاية اللف والنشر
المرتب على سلامة العام عن التخصيص لشيوعه وخصص الفقرة
الثانية اعنى الجود والكرم بالهام الدراية وكانه رحمه الى هذه الدقيقة
اشار بقوله فتامل المحرر رحمه بان يجعل المجموع تفسيرا للمجموع آه قد

يجعله المجموع تفسير للحكمة فقط وعدم تفسير العلم لانه كفت شهرته
مؤنة تفسيره ويمكن ان يحمل الحكمة على العمل من باب اطلاق اسم
الكل على الجزء مجازا   س سره من حيث انها اوضاع كليه اقول ذكر
س سره جثيات ثلث لاطلاق النواميس على الشرايع واشار الى
مدخليه الثالث اولا بقوله فان الناموس الذى آه واشار
الى الاولين بقوله بمست السر ومدخليه الثانى بهذا المعنى
ظه واما الاول فلان القضايا الكليه لا مدخل للحس فيه اصلا
فهو امر عقلى والعقليات مكتومه بالنسبه الى الحسيات مستورة
ولهذا يسمى عالم الغيب ومقابله عالم الشهادة وهذا الوجه اولى مما
ذكر المحشى رحه من انها تتضمن احكام الجزئيات اذ كون احكام
الجزئيات فى ضمنه لا يستلزم الا كون تلك الجزئيات مكتومة
واسرارا فلا يكون تلك القضايا موصوفا بالسريه الا من قبيل الوصف
بحال المتعلق وهذا لا يخ عن تعسف وقد يقال ان الوحى امر يكون سرا
ومكتوما فهو بهذا الاعتبار يناسب ايضا المعنى الاصلى الذى ذكره
س سره آخر   الح رحه فيه نظر لان معنى الحمد العرفى المراد ههنا يشتمل
آه اقول يمكن ان يكون المراد معناهما اللغويين ويكون الاشتمال على
الجل بالنظر الى الحمد لان الحمد يشتمل على الاقوال الواجبة والاذكار
والاقرار اللسانى وهو جل ما يتعلق بتهذيب الظه والشكر يشمل كلها
وكلا الاشتمالين من قبيل اشتمال الكلى على افراده لكن قوله رحه حسب

ماحققناه ظه فى ان المراد المعينات العرفيات وقوله رحه فان جعل
الترك عدما يشعر بان الاتفاق واقع على ان المطلوب بالنهى هو الترك
والنزاع فى ان الترك هل هو فعل او عدم ويوافقه عباره شارح المختصر
لكنه خلاف الظه بل الاتفاق واقع على ان الترك عدم والنزاع انما هو
فى ان المطلوب بالنهى هل هو الترك او كف النفس وهو الذى يفهم
من كلامه س سره فى حواشى الرساله الشمسيه ويمكن ان يق لم يرد رحه
بهذا الترديد بناء الكلام على النزاع المشهور فى المط بالنهى بل بنى الكلام
على الجزم بان المط بالنهى الترك الذى هو عدم الفعل والترديد مبنى
على انه هل يصح اطلاق الفعل على الاعدام ايض كالموت وغيره كما
سبق من اطلاق فعل الاركان على عدم مخالفتها او لا يصح ومعنى قوله
وان جعل عدما ان لم يجعل فعلا اى لم يجوز اطلاق الفعل عليه
بل اطلاق العدم فقط او على انه هل المراد بالفعل ما يشمل الترك
ايض او لم يرد به ذلك بل اريد به ما يشمل الامر الوجودى فقط فجعل
الترك عدما فقط ولا يخفى ما فيه من التكلف وقيل اراد بالترك
المطلوب بالنهى حقيقة لاشتهاره بكونه مطلوبا بالنهى فينطبق على
النزاع المشهور فى المط بالنهى والنسخه فى قوله فكانه مال عن جعل
الترك عدما هو ما تضمن كلمة عن واما كلمة الى فالظه انه تصحيف
وتحريف   الح وتحقيق امثال هذا لا يلايم المقام آه التحقيق
ان تحقيق امثال ذلك لا يلايم بمقام اصلا ولذلك طرحنا الكلام

في ذلك من البين نعوذ بالله من التورط في المهالك والتعدي عما
عما حذره الشارع صلى الله عليه وسلم من المسالك سره وبما صدر عنه
من الاثار والافعال آه ومعرفة المبدا واثاره في النشأة
الاولى هي معرفة المبدأ ومعرفة اثاره في النشاه الاخرة هي
معرفة المعاد الخ مع انه لو سلم عدم جوازه آه حاصل الايراد
ان ذلك اعني كون الاسماء توقيفية يقتضي الامتناع الشرعي
لا الامتناع العقلي والاول لا يقطع الجواز العقلي اعني الاحتمال
فلا يتم الاستدلال به وفيه تامل اذ المطلب لفظي ولا سبيل
الى البرهان العقلي فيه بل غايته الدلايل الظنية ومن البين
ان من المظنون عدم ارتكاب العلماء الاعلام المتواتر كونهم
في غاية الزهادة والعدالة امرا محظورا شرعيا ومن المستبعد
ايضا غفلتهم عن حظرة الشرعي مع ظهوره ويمكن ان يوجه مراده رحمه
ان اطلاق اللفظين بهذين المعنيين قطعي من حيث التتبع و
الاستقراء والظني لا يعارض القطعي واليه يومي قوله رحمه لا
ينافي الشيوع الثابت في كلامهم وقوله لجواز ان يكون المراد
مبدأ الانسان ومعاده يريد بذلك تحصيل المقابلة بينهما
بكونهما مقيسين الى شئ واحد وانما خصص بالفاعل لان
المبدأ المطلق يشمل ساير المبادي كالنطفة والمضغة و
العقلة وغيره والفاعل مخصوص بالواجب بناء على ما ذهب 107

اليه الاشاعرة من انه لا مؤثر في الوجود الا الله وعلى ما نقل عن
الفلاسفة من انحصار التاثير في الايجاد في الواجب وان
تحقق نحو آخر من العلية بالنسبة الى الاشياء الاخرى وقد
ذكر السيد السند ان المبدئية ههنا مقيسة الى جميع الاشياء
والمعاد بالقياس الى الانسان فان المراد بالمعاد المعاد
الجسماني الذي يختص بالانسان واما ان المبدأ غاية لكل
شئ فليس بمقصود ههنا فلا يكونان ح مقيسين الى شئ واحد و
المتبادر هو هذا لكن المراد في البحث عنهما هو المتبادر واما كون
المبدائية والمعادية بنحو واحد فليس بموجود في كلام السيد
وكذا ساير ما نقله رحمه ههنا وكذا في حواشي التجريد وذهب رحمه
الى ان المراد بالمبدأ مبداء الانسان الفاعلي كالمعاد ويرد
على السيد ان المراد بالمبداء ان لم يكن المبداء الفاعلي على
توجه ما ذكره ان مبداء كل شئ فيشمل المبادي المادية و
الصورية وغيره اذ لم يعتبر في المبدأ انه امر واحد هو مبداء
لجميع الاشياء فهو اعم من الواحد والمتعدد ومن البين ان تلك
الاسباب والمواد بصدق يصدق عليه انه مبادي الجميع فكما
يصدق عليه صيغة الجمع يصدق عليه المفرد ايضا كالمبداء
اذ الكلي كما يصدق على الواحد من افراده يصدق على الكثير منه
وهذا ما ذكره المحشي رحمه واقول فيه بحث لان ما ذكره مبني على ان

المراد بالجميع هو الكلّى المجموعى والصّور والموادّ علّة له فيصدق
على كلّ واحد من تلك الامور انه مبداء للجميع فلا تتفاوت
الحال باعتبار قيد الوحدة وعدمه اذ يصدق على احاده انّه
مبداء واحد لجميع الاشياء ومع ذلك يرد عليه انّ للسيد ان
يقول مبداء كلّ ما يوجد واخرى كلّ شئ ومن البيّن انّ شيئًا
من الممكنات لا يصدق عليه انّه مبداء كلّ واحد من الاشياء و
الا لزم ان يكون مبداء لنفسه الخ اخبار اليهود والنصّارى
آه لا يبعد ان يق مقصوده س سره بيان التسّمية التى كانت فى
ذلك الزمّان والمراد باتباع الملّة اتباع الملّة الحقّة التىّ كان
اتباعها جايزا فى ذلك الزمّان لكن التنكير الذّى فى قوله ملّة
من ملك الانبياء لا يساعده الخ رحمه قد يق قوله الحاصل فى
الطريقه الاولى اه وقد يوجد العبارة فى بعض النسّخ هكذا فذيق
الانسب ان يق فى الطّريقة الاولى الحصول وفى الثانيه الحاصل
اشارة الى مدخلية الكسب فى الاولى وعدمها فى الثّانية والكسب
على الاوّل بمعنى مطلق الفكر والنظر لكن الصّحيح النسّخه الاولى
لان مناط صدق الحاصل والحصول مدخلية مطلق العمل و
المخاسة وعدمها ولا شك انها فى الثانية اكثر واما مدخلية
خصوص الكسب الفكرىّ فلا دخل له فى اطلاق الاسمين
وجودا وعدما الخ رحمه وفوق هذا امر آخر وهو انه اشاره

آه

اه اقول من البيّن انّ الامور اليقينه المكتسبه بالنظر قد لا يبقى
للوهم مجال مزاحمة مع العقل فيها بل يعاضده كما فى الهندسيات
وقد صرّحوا به بل كثيرا ما يكون ذلك فى العقليات الصرف بناء
على تعاضد الرّاسى على مطلب واحد فالتوّجيه الثّانى ايضا يحتاج
فيه الى ان يحمل كلامه س سره على ان الحاصل فى المستفاد لا يخ فى بعض
المواد عن الشبهات فكون التوّجيه الثانى فوق التوّجيه الاوّل اما باعتبار
الترتيب الذكرى وهو بعيد واما باعتبار كون مبناه امراد قيقا
من حيث ان حصول المزاحم الوهميّه مع اليقين بالطرف الاخر
وعدم ابداء احتمال النقيض معنى لا يحصل الاذعان به بسهولة و معنى
كلام الشيخ انّ المشاهدة اتم من الحدس ان طبيعة الاوّل اتم من
طبيعة الثّانى مع قطع النظّر عن خصوصيات الافراد بناء على
ان طبيعة الاولى مانعة من المزاحم المذكوره بخلاف الثّانى و
يمكن ان يقّ ما ذكره مخصوص بصورة الحدس وهو القسم الخاص
من البديهى ولا بعد فى التزام ذلك لعدم ظهور خلوه من هذه
المزاحم كخلو مطلق اليقينى الّا انه يبعد التزام ذلك فى الحدس الصادر
من صاحب القوّة القدسيّه س سره براهين العلوم آه لمّا
كان المتبادر من كونها مذكورة فى العلوم الحقيقيه انها من
مسائلها ازال ذلك الوهم بزيادة لفظ البراهين س سره بالتنبيه
على بعض الامثله آه لا يخفى ان الملايم ان يق بالتنبيه على تلك

القضيه ببعض الامثله وقد يوجه تارة بان صله التنبيه محذوف
والمذكور صلة لمحذوف والتقدير بالتنبيه على تلك القضيه بناء
على بعض الامثله واخرى بان المراد ان تلك القضيه من الظهور
بحيث اذا نبه على بعض امثلته حصل التنبيه على تلك القضيه
س سره اذا تصغرت وامتزجت آه هذا الشرط لا جواب له
ظاهرا وقد يق انه س سره اقتصر على الشرط بناء على انه المحتاج
الى التبيين والتفصيل وحذف التالى والتالى المحذوف مثل
قولنا يتم تلك الكيفيه المتشابهه من اجا وفيه ان تسميه
الكيفيه المتشابهه بالمزاج لا يختلف بالاحيان والشروط اذ
لا يتصور حين لا يسمى الكيفيه المذكوره فيه بالمزاج ولا يمكن ان
ان يقارنه شرط يتخلف عنه به الاسم المذكور على ما سبق فى قول
الش ويسمى العقل الهيولانى من انه لا يلايم ارجاع الضمير الى المرتبة
على ما احتمله س سره والصواب ان يق حذف الثانى لدلالة
المذكورات بعده عليه فهو مثل قولنا فاضت عليه من المبدا
الكيفيه المسماه بالمزاج واستحق لفيضان النفس او الصوره حسب
ما يوافق الموضع الذى يقدر فيه وربما وجه بان الجواب
اما قوله بحيث تفاعلت بتاويل صارت بحيث تفاعلت او
قوله فح يصير ذلك الممتزج آه او قوله وذلك يوجب بان يكون
فلح او قوله ذلك اعادة للشرط لبعده عن العامل او قوله يتحقق

ان يفيض

ان يفيض على الممتزج صورة آه مع ان الظ انه صفة للنسبة
المرجحه لكانت البسايط اولى بها آه لعل وجه الاولويه انه
كما يكون الكيفيات الاربعة فى المركبات كيفيتين بان يحصل من
الرطوبة واليبوسة كيفيه ومن الحرارة والبرودة اخرى كذلك
لم يوجد فى البسايط ازيد من كيفيتين ايضا فهما من هذه الجهة متساويان
والبساطة فى اصل الذات الجسمانيه فى العناصر مرجح للمناسبه
فيكون اولى فلا يرد ان غاية ما فى الباب المساواة بينهما لاشتراك
كل منهما فى تعدد كيفيته واما الاولويه فلا واما ان الموجود فى
المركبات كيفيه واحده وفى العناصر اثنان مخالف للبديهة
وبنيته على بطلان ذلك ان الكيفية الحاصلة من تفاعل الانفعاليتين
يجب ان يكون من مراتب ضعف الرطوبة مثلا والحاصل من تفاعل
الفعليتين من مراتب ضعف الحرارة مثلا ومن البين ان شيئا
واحدا لا يتصور ان يكون رطوبة وحرارة فليتامل
فالاولى ان توجه المناسبة هى التوسط بين الاضداد آه خلاصة
الكلام ان منشاء المناسبه ليست هى الخلو من الكيفيات مطلقا
ولا زوال الكثرة وحصول الوحدة بل منشاؤه هو الخلو عن خصوص
الكيفيات الفعليه والانفعاليه لكونها منشاء للكثافة الطبيعية
وذكر الشيخ فى بعض رسايله ان المانع للاجسام عن قبول
الفيض الالهى لبسها للصور المتضاده واكتسابها الكثافة الطبيعيه

بذلك في البعد عن الاعتدال الا ترى ان الاجسام البسيطة
مهما تركبت ازدادت في قبول الفيض الالهي لان التركيب ينقص
من التضاد حتى اذا تركبت على غاية الاعتدال او غاية البعد
عن التضاد استعدت لقبول فيض اكمل ما يمكن قبوله ثم قال فبين
ان هذه الافاضة اول ما ينال انما ينال الاجرام العلوية
ثم الاجرام العلوية في ذاتها على اقصى غاية في ذاتها وكلما قبل
من الفيض جرم اعلى فهو ازكى في ذاته حتى ينتهي فعل الفيض
الى فلك القمر واما الاجسام البسيطة التي دون فلك القمر
فانها لما كانت بعيدة عن الصفوة متضادة في الصور لم يصلح
لقبول ذلك الفيض بل قبلت كل ذلك الفيض وهو الصور الممكنة
لذوات الاجرام الارضية الطبيعية اعني الطبيعية ثم كلما
تخلص منها من المواليد خلاصة انقى منها ذاتا وابعد من التضاد
قبلت زيادة من الفيض حتى ينتهي المواليد الى لباب العالم
الارضي وهو الانسان فلانه اصفى جواهر العالم الارضي واعدلها
وابعدها عن التضاد صارت بمشابهة الاجرام العلوية يقبل
الفيض الالهي بقسطها انتهى وهو صريح في ان منشاء المناسبة
هو الصفاء عن الكدرة لا الوحدة التي اشتهرت في عبارات
المتاخرين ومن البين ان المتوسط اخلى من الكدورات والكثا
الطبيعية التي يستتبعها الاطراف من الاضداد وهي الكيفيات

الفعلية والانفعالية ثم لما كان في بدن الانسان جواهر اصفى
والطف من ساير الاجزاء وهو الروح الحيواني الذي منبعه
القلب او الدماغ على الاختلاف الرائين فاض النفس عليه اولا
دون باقي الاعضاء وان كان ذلك احر من ساير الاعضاء
لكونه الطف منها باسباب اخر ولما كان النفس القابض على
الروح كافيا في التكميل البدن وتدبيره مغنيا عن نفس اخرى
بل كان النفس الاخرى مضرا بتدبيره لاستلزامه تعدد الكد خدا
في البدن الواحد اقتصر الفيض عليه وبهذا التقرير يندفع شيئين
الاول انه لما كان منشاء الفيضان هو الخلو عن الاطراف و
التوسط بينها لزم ان يفيض على كل عضو نفس لاشتراك
الاعضاء في ذلك الخلو والتوسط نعم يرد هذا على القول باعتبار
الوحدة فان منشاء الفيضان هو الوحدة المزاجية ولاشك انه
مشترك بين جميع الاعضاء وبعضه فاما ان يفيض على كل منها
او لا يفيض على شيء منها ولا مدخل للقرب من الاعتدال والبعد
عنه فيه لعدم تفاوت الوحدة به بخلاف الاول فان المنشاء
فيه هو اللطافة ورفع الكثافة وليس منحصرا في القرب من الاعتدال
والبعد عنه نعم المركب اخلى من البسيط لعدم سبب اخر فيه للطا
الثاني ان فيض النفس لما كان تابعا لاعتدال المزاج وجب ان لا يفيض
على الروح الحيواني لوجود ما هو اعدل منه في البدن كما يظهر عند

ملاحظة امزجة الاعضاء فى كلام الاطباء ووجه الدفع ظاهر مما سبق
وقوله رحمه ومن ههنا يعثر الفطن اللبيب آه اشاره الى ما نقلنا سابقا
عن الشيخ فى آخر كلامه من التنبيه بما مهد على وجود النفوس الفلكية
الخ فانها ليست فى جميعها بالفعل لان كونها بالفعل فى بعضها
آه اقول يريد بقوله ليست فى جميعها السلب الكلى وتوجيه التعليل
ان كونها بالفعل فى بعضها يقتضى السكون فى وقت كونه بالفعل
فى ذلك الوضع لما تقرر فى محله ان الافراد المفروضه من المقولة
التى يقع الحركة فيها بالقوة جميعا ليس شئ منها بالفعل وسكون الفلك
يستلزم عدم التحرك ثانيا اصلا لان تحركه يتوقف على سلسلة
من الحوادث غير متناهيه فى جانب الازل ولا يتصور سلسلة
سابقه على حركة الفلك حتى يحدث بسببه الحركة فى الفلك ولا يمكن
الاعداد من حركة سابقة على السكون لان الحركة المنقطعه بالسكون
ان كان كافيا فى حدوث الحركة لم يتصور السكون وان لم يكن كافيا
لم يحدث الا حركة اخرى حادثه لان السكون المتخلل لا يصلح لاحداث
الحركة لان السكون عبارة عن انقطاع الحركة وبعد انقطاع الحركة لا
يتقدر السكون بقدر لانتفاء الزمان حتى يقال ان هذا القدر
من السكون شرط لحدوث الحركة الثانيه فيجب ان يكون اصل انقطاع
الحركة الاولى كافيا فى حدوث الحركة الثانية فلا يتخلل السكون هذا
مع قطع النظر عن امتناع انقطاع الزمان فلما امتنع الحركة ثانيا

لم يحصل

لم يحصل غير ما هو بالفعل ابدا فلما لم يكن فى الجميع بالفعل اقتضى التوسط
بين الجميع وانما حملنا السلب فى كلامه رحمه على السلب الكلى لما عرف
من هذا التفصيل ان التعليل المذكور يقتضى ذلك ويمكن ان يوجه
بان يحمل قوله ابدا على الدوام ما دام فى ذلك البعض فصار الحاصل
ان الفلك ليس فى جميع الاوضاع بالفعل على سبيل رفع الايجاب
الكلى لان كونه فى البعض يقتضى الخلو عن غيره ما دام فى هذا
البعض فلا يتصور الاجتماع فلما لم يتصور الاجتماع اقتضى التوسط
بينها واما ان عدم الاجتماع كيف يقتضى التوسط من حيث الحركة
مع ان ههنا احتمالا آخر هو ان يحصل له الاوضاع متعاقبة
لا من حيث الحركة المتصله بل مع السكونات المتخلله بين اجزاء الحركة
فموكول الى موضعه وتفصيله ما ذكرنا هذا تقرير كلامه رحمه وفيه
بحث لان المشائين لا يزعمون ان الفلك بالفعل من حيث الكمالات
النفسانيه وانما ذكروا انه بالفعل من حيث الكمالات الجسمانية
الا الوضع بزعمهم امتناع الكون والفساد ويدل على ذلك انهم
جعلوا سبب الحركة التشبه بالمبدا وذكروا ان تشبهات الافلاك
بالعقول المعشوقة لهم امور مختلفه الحقايق وقول التشبه عليه
قول على سبيل التشكيك على ما صرح به المحقق الطوسى س سره
فى شرح الاشارات ويدل عليه كلام الفارابى الفلك تعقل الاول
فيستفزه الالتذاذ بهذا التعقل فيتبعه الحركة كما نتخيل نحن شيئا

فيستغرق اذ ذلك فيحدث فينا حركات كالوجد والنشاط الا ان الفلك
يتصور الغاية مع تلك الحركات ونحن لا نتصور الغاية انتهى و
تفصيل القول ان الشيخ ذكر الهيات الشفاء في فصل في ان المحرك
القريب للسماويات لا طبيعة ولا عقل ان الجوهر السماوي
قد بان ان تحركه تحرك عن قوة غير متناهيه والقوة التي لنفس
الجسمانيه متناهيه لكنها لما تعقل الاول فسنح عليها من نوره
وقوته دائما فيصير كان له قوة غير متناهيه فلا يكون له قوة غير
متناهيه بل للمعقول الذي يسنح عليها نوره وقوته وهذه العبارة
كما ترى لا يابى عن ان يكون له التذاذات مترتبة سياله من علوم
المبدء الاول وتعقلاته بل في كلامه ما هو صريح في ثبوت اللذة
والشوق كما في كلام الفارابي قال الشيخ بعد ذلك واذا بلغ الالتذاذ
بتعقل المبدء الاول وبما يعقل منه ويدرك منه على نحو
عقلي او نفساني شغل ذلك عن كل شيء وينبغي ان يكون دوام
السنوح الذي ذكره الشيخ هو الدوام على سبيل التجدد لان الامر
الثابت بما هو ثابت لا يصير علة للمتجدد وهو الباعث لهم على
على اثبات النفس المنطبقيه ليتصحح بذلك الارادات والتخيلات
ليتصحح بذلك الارادات والتخيلات الجزئية ومن البين ان
التخيل الجزئي والارادة الجزئية ينبغي ان يتوسط بينهما شوق
نفساني حتى يتم الحركة لان الارادة انما يتبع الشوق دون محض

التخيل

التخيل فيلزم ان يتجدد للنفس كيفيه شوقيه فلا يكون النفس في
اشراقه بالفعل ولا يمكن ان يكون الشوق المتوسط امرا واحدا
مستمرا لامتناع استناد المتغير الى الثابت ولولا ذلك لم يلزم
القول بالتصور الشبيه بالتخيل وبهذه المقدمه اثبت الشيخ
النفس المنطبعه التي هي مبدء التخيلات الجزئيه لاجل اصدار
الحركات الجزئيه قال اذا اوضحنا ان الحركة متجدد النسب وكل
شطر مخصوص بنسب فانه لا ثبات له ولا يجوز ان يكون عن معنى
ثابت البته وحده فان كان معنى فيجب ان يلحقه ضرب من تبدل
الاحوال اما ان كانت الحركة عن طبيعه فيجب ان يكون كل حركة
يتجدد فيه فيتجدد لقرب وبعد من النهاية المطلوبة ولولا ذلك
التجدد لم يكن يتجدد حركة فان الثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون
عنه الا ثابت واما ان كانت عن ارادة فيجب ان يكون عن ارادة
متجددة جزئيه فان الارادة الكليه نسبتها الى كل شطر من الحركة
نسبة واحدة فلا يجب ان يتعين منها هذه الحركة دون هذه
فانها ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة لم يجز ان يبطل هذه الحركة
وان كانت علة لهذه الحركة بسبب حركة قبلها او بعدها معدومة
كان المعدوم موجبا لموجود وان كان قد يكون الاعدام علة
للاعدام واما ان يوجب المعدوم شيئا فهذا لا يمكن انتهى واقول
في هذا الكلام نظر اما اولا فلان تجويز عليته العدم مع عدم تجويز

عليه المعدوم تناقض فان الاعدام ايض من جملة المعدومات واما
ثانيا فلا نا نعلم بديهة ان وجود الخطوات الواقعة فى اثناء الحركة
الى مقصد لها مدخل فى الوصول الى المقصد بل لهذه الحركة
مدخل فيه مع عدمه حين الوصول الى المقصد والقول بتخصيص
المعدوم بالمعدومات التى هى غير العدم والوجود او بالعدم من
حيث انه معدوم والتزام ان مدخليتها من حيث النحو الاخر
ليس بشئ لان الاول كالاستثناء من القواعد العقلية والثانى
لا يجدى اذ لا يلزم فيما نحن فيه من تعليلها بالحركة التى قبل او بعد
تعليلها بها من حيث انه معدوم واما ثالثا فلان للمانع ان
يقول لما صح استناد الاشياء الى الاعدام فاى مانع من استناد
ما نحن فيه الى عدم الحركة الاولى لا الى الحركة المعدومة وكذا
يمكن استناده الى وجود الامر السابق على ما بينا وادعينا بداهة
وقوعه واما رابعا فلان ما ذكره لو صح لم يمكن استناد شئ الى
الحركة السابقة فى سلسلة المعلومات ولم يصح ارتباط الحادث
بالقديم بتوسطها مع انها من الاصول التى اصلها والجواب
مشترك والصواب ان يعلل عدم كون الحركة مستندة الى الحركة
السابقة بان الحركة الارادية يتوقف على تصور وشوق قريب
لا يتوسط بينه وبين الحركة شئ ومجرد كون التصور والشوق
من مباديه البعيدة لا يكفى فى ذلك اذ هو مشترك بينها وبين

كثير

كثير من الافعال الطبيعية والتصور والشوق الكليان لا يصير
ان مبدأ قريبا للحركة الجزئية فيتوقف على التصور والشوق الجزئيين
بقى ههنا شئ وهو انه ح يعود السؤال فى تجدد ذلك التصورات
والاشواق فان استند الى التصور الواحد الكلى لزم صدور
المتغير عن الثابت الا ان يستند التصور لتشابكها لاستناد كل
فرد من احدها الى غير الفرد الذى استند اليه من الاخر فتلخص
مما ذكرنا ان الافلاك ليست فى جميع صفاتها بالفعل اما على ما ذكره
ان الافلاك ليست فى جميع صفاتها بالفعل اما على ما ذكره المحقق
الطوسى س سره فظ واما على ما ذكره الشيخ فلكون الاشواق
النفسانية بالقوة نعم كلام الشيخ والفارابى لا يتوافقان ما ذكره
الش قال الفارابى حركة الفلك كماله لا ما يطلب به كماله وقال
الشيخ فى فصل فى كيفية صدور الافعال من المبادى العالية
فى جواب سوال اورده على نفسه ان الحركة ليست يستفيد
كمالا اخيرا والا لانقطعت عنه بل هى نفس الكمال الذى
اشرنا وهى بالحقيقة استثبات التشخص له فهذه الحركة لا تشبه
ساير الحركات التى يطلب كمالا خارجا عنها بل يكمل هذه الحركة
نفس المتحرك عنها بذاتها الا انها نفس استيفاء الاوضاع والاين
على التعاقب انتهى الح والجواب ان اللطافة التى هى صفة
الاجسام اه تلخيص هذا الجواب ان اللطافة بهذه المعانى مرجع

الى سلب قوة وشدة فى صفات الجسم فسلب القوة والشدة عدم
تشترك فيه المجرد وبعض الاجسام اما رقة القوام فظ انه سلب
للشدة التى فى قوامه واما الشفيف فلانه سلب اللون واما
قبول التصغر فسلب القوة المخالفة للقسمة وانت تعلم ان
ذلك انما يتجه لو كان اصل الكيفيه باقيا مع ضعف فيه
او انتفى الكيفيه راسا ولم يخلف آخر فالضعف ح يستلزم
سلب حصته من اصل الكيفيه يحصل بانضمام الشدة
وهذا مبنى على ما يحكم الوهم من تالف الشديد من مثل
الضعيف وزيادة وعلى التحقيق الذى اختاره رحه من ان
الاشد والاضعف مختلفان نوعا فمن البين ان الضعيف
لا يكون فاقدا للفصل فينبغى ان يقوم فى الضعيف فصل
مقام فصل الشديد وهذا الفصل ايض من خواص الاجسام
فلم يتحقق فى الحقيقة فرق يكون منشاء للمناسبة واما الشفاف
فان كان بمعنى عدم اللون فالامر ظاهر لكنه بمعنى عدم حجب
الجسم ما وراءه من الابصار كما صرح به الش الجديد للتجريد
ومثل بالزجاج الملون وخطاء من فسره بعدم اللون والضوء
ولا يتوجه الجواب بان المراد بعدم اللون فى كلام من فسر
الشفاف به عدم ابصار ما وراءه كما يستفاد مما ذكره الشيخ فى
طبيعيات الشفا انا نعنى بالملون ما اذا جعل وراء مرئى

لم يؤده

لم يؤده الى البصر اذ لا وجه لذكر الضوء بل ينبغى الاقتصار
على اللون كما فعله رحه فيمكن حمل كلامه رحه على هذا المعنى
والذى يستفاد مما نقله رحه فى الجديدة من التحصيل ان
الملون يعتبر فيه مع كونه حاجب ما وراءه من الابصار
ان يحتاج فى الابصار الى حضور شئ آخر بعد وجود المتوسط
الشفاف حيث قال الاجسام بالتقسيم الاول على قسمين قسم
ليس من شانه ان يحجب ما وراءه وهو الشفاف مثل الهواء و
قسم من شانه ان يحجب ما وراءه والذى من شانه ان يحجب ما
وراءه فاما ان يرى من غير حاجة الى شئ آخر بعد وجود المتوسط
الشفاف فهذا هو المضئ كالشمس واما ان يحتاج الى حضور
شئ مضئ حتى يرى فهذا هو الملون انتهى ويمكن ان يق اللون
فى هذا التقسيم بمعناه لا بمعنى الحجب لكن الحجب لازم له فان
الزجاج الملون مثلا لا يرى ما وراءه صرفا بل يرى لون مركب من
اللونين كما صرح به فعدم الحجب الذى هو بمعنى امكان رؤيته
لون ما وراءه مستلزم لعدم اللون وكذا العدم الضوء واما
اصول الشعل فلعله ايض غير شفاف لعدم حكاية لون ما وراءه
صرفا وما وقع من اطلاق الشفاف عليه فعلى سبيل التوسع و
التشبيه وعلى الوجهين لا وجه لترك الضوء فى كلامه رحه
بل ينبغى ان يضم الى اللون وعلى هذا التفسير انما تم الكلام بالتمام

انه لا يحدث عدم اللون كيفيه هو التشفيف اذ لو حدث له يكن فرق
بينه وبين التلون لظهور انه ايض من خواص الاجسام وليس
من مراتب ضعفه ان سلم ان الضعيف يستلزم سلبا لا
يخلفه بدل واما قبول التصغر فعليه ايض مع ما سبق ان هذا
الضعف يستلزم امرًا هو اخص من خواص الاجسام وهو الانفكاك
الخارجي وتلك القوة ابعد من تلك الخاصه واقرب الى امتناعه
الذي هو من خواص المجرد الح اى الحارة بالحرارة الغريبه آه يمكن ان
يستشهد على ذلك بما ذكره العلامه فى نهايه الادراك ان
الحذاق من الاطباء المتقدمين كبقراط وجالينوس وغيرهما
كانوا يامرون الاصحاء بادمان البريا قات الحارة ويعالجون
الامراض الحاره بماء العسل ويرجحون نفعه على غيره لكون
صيفهم احر من صيفنا حيث كان الاوج فى زمانهم فى عشر من
الجوزاء والان فى سرطان وذلك لكون امزجتهم حاره بالحرارة
الاصليه والتحقيق فى هذا المقام ان الحار الغريزي كلما كان
قويا كان اقل تاثرا من الادويه التى هى مبدأ الحرارة كما ذكره
الاطباء لدفع الحرارة الغريزيه اياها واما الحاد بالحرارة
الاصليه الغير الغريزيه كالصفراوى بحسب مزاجه الاصلي فهو
يتاثر اكثر من غيره فان دخل ذلك فى الحرارة الغريبه ايضا بناء
على ان المراد منها غير الغريزيه اندفع هذا لكن يبقى ان الحار

المزاج الذي اعتاد بالحرارة كسكان مكة شرفها الله وغيرها من الهنود
وكذلك ما نقله العلامه اقل تاثرا من غيره ولا يخفى انه حرارة
غريبه غير غريزيه فلا يتوجه جوابه رحمه نعم يمكن ان يدفع بان مزاجهم
احر من تلك الادويه فهذه بالنسبة اليه بارده والكلام فى الحار
بالنسبه الى المزاج لكنه غير ما ذكره رحمه حيث جعله من الحرارة
الاصليه فى الجديد اللهم الا ان يفسر الغريبة بالمادى والناشئ
الذى يستعمله الاطباء وهو ما خالف المعتاد فيخرج المعتاد ويدخل
فى الاصلي الح رحمه قد يقال التوسل بالصلوة آه انت خبير بان التوسل
الى النبي ص انما وقع بنفس الصلوة عليه مع قطع النظر عن استجابته
من حيث انه امتثال لامره وتقرب اليه بالدعاء له وبهذا يمتاز
عن ساير العبادات فى اختصاصه بالتقرب والتوسل الى النبي
صم وخلاصة الجواب الذى ذكره اولا ان فى الصورة المذكورة
يتحقق قابلان الاول هو النبي صم لفيضان الصلوة عليه والثاني
هو المصلي لاستجابة الدعاء والقابل الثاني وان كان ناقصا الا
ان كمال قبول القابل الاول جبره فلا يحتاج الى تحصيل المناسبه
ليكمل القبول الناقص فظهر فساد ما قيل ان القاعدة المذكورة
هى ان المناسبة لا بد منها بين القابل والفاعل والقابل هنا هو
النبي صم والمصلي هو طالب القبول لما عرفت ان طلب القبول
لاخر لا ينافى كونه قابلا لتحصيل مطلوبه بل يحققه ويخلص الجواب

الثاني ان مجرد الكون من محبيه واتباعه لا يكفي في تحصيل المناسبه
المطلوبه اذ المحبه بعد ان يزيد بذكر الصلوة عليه والاتباع يمكن
ان يكون حاصلا بدون الصلوة عليه بان يتحقق بدل الصلوة عليه
امر يكون ادخل في الاتباع مع ان التوسل المقص لا يحصل بذلك
فالاظهر ان الصلوة عليه عليهم له خصوصيه من قبيل الاهداء
والاتحاف له عم غير المحبه التي هي امر قلبي والاطاعه التي المقصد
الاقصى منه صلاح حال المصلي وليس المنظور اليه هو حاله
عم والاهداء اليه وانما يشبه الصلوة عليه عم اهداء ثواب عبادة
اليه كالطواف والاعتماد له عم س سره واجبة عقلا اه فيه
نظر فان الوجوب العقلي ان كان بمعنى الكمال المقابل للنقص ففيه
انه لا يتصور في الافعال بل يرجع الى استحقاق المدح والذم على ما
صرح به صاحب المواقف وتبعه س سره ومن البين ان الصلوة
عليه من قبيل الافعال وان كان بمعنى موافقة الطبع بمعنى موافقة
الداعي ففيه انه ح يلزم استعمال اللفظ المشترك في معنييه اذ المراد
بالوجوب الشرعي استحقاق المدح والثواب على فعله والعقاب
على تركه مع تقارب ذكريه وان اراد المعنى المتنازع فيه بين الا
شاعرة والمعتزله ففيه انه س سره لا يقول بالوجوب بهذا
المعنى بل مختاره مذهب الاشعري والاظهر هو الثاني وقيد
الشرعي قرينة على ارادة المعنى المتنازع فيه وقيد العقلي قرينه
على

على ارادة المعنى الاخر من حيث تعرف انتفاء المعنى المتنازع فيه فيما
يقيد بالعقلي وانتفاء الكمال والنقص في الافعال لكن استعمال الوجوب
في هذا المعنى بعيد نعم استعمال الحسن حسن لانه من جملة معانيه
لا معاني الوجوب فتامل الخ يمكن المناقشه في المناقشه
في العينيه اه اقول فيه نظر لان التعدي الى مفعولين ليس معناه
ان يكون له مفعولان نحويان حقيقه بل المراد المفعولان وما
يقوم مقامهما كما في قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير
على القراءتين والمراد بالمفعول الواحد ما يقابله بتسميه فما ذكره
من المثال في الحقيقه يشتمل على مفعولين فيكون بمعنى التصديق
لا التصور ولذلك لا يقال صدقت زيدا ثم لا يخفى ان كلامه
س سره لا يدل على ان كونه بمعنى التصور مستند الى التعدي الى
مفعول واحد وانما ادعى انما تعدى الى مفعول بمعنى التصور ولم
يجعل التعدي عنوانا في الحكم حتى يتوهم التعليل من التعليق مع ما فيه
من ضعف الدلالة فلا وجه للمناقشه لا يقال لو كان التصديق يتعدى
الى مفعولين لكان التعدي اليهما حقيقه اولى مع ان التصديق
والاذعان لا يتعدى الى مفعولين حقيقه لانا نقول المدعى ان التعدي
الى مفعولين بالمعنى الاعم لا يكون الا تصديقا ولا يلزم من ذلك
ان يكون المعنى التصديقي يتعدى الى مفعولين حقيقه لجواز ان يقتضي
حقيقته المفعولين خصوصيه اخرى ينضم الى التصديق في بعض

المواد ويتخلف فى بعض او يكون عدم التعدّى الى مفعولين تخصيصا من
اهل اللغة كتخصيص احد المترادفين بموقع دون الآخر على ما سبق
فى كلام الح بقى ان يدّعى ان المعرفة ايض يتعدّى الى المفعولين حكما
وان لم يتعدّ اليهما حقيقه كقولنا عرفت ان زيدا قائمٌ ولا يخفى ان المعرفة
على هذا يكون المتعدى الى مفعولين ويخالف تصريح اهل العربيّه
من تعدّيه الى مفعول واحد والا لم يبق فرق بين العلم وبين المعرفه
لان فرقهم بين العلم والمعرفة بان الاولى يتعدى الى مفعولين و
الثّانى الى مفعول واحد يقتضى بحسب الظه ان يكون كل من الحالتين
مخصوصًا باحدهما دون الاخرى فلو كان التعدى الى مفعول
يشمل ما يكون فى قوّة المفعولين وظه انّ العلم ايض يتعدّى اليه
كان التعدّى الى مفعول واحد مشتركا فليتامل والمثال المذكور
مصنوع ليس من كلام العرب العرباء نعم قد صرّح الشيخ الرضى بالاتحاد بحسب
المفهوم بينهما او ترادفهما وانّ التعدى وعدم تخصيص لفظى من اهل
اللسان لا لتفاوت المعنى لكن لا اعتداد به س سره وما نقله من
اوّل فصول كتاب المحاه آه سينبّه على ان ذلك لا يدلّ على ما ادعاه
فلينتظر ثم انّ ههنا معنيين آخرين آه قد يقى ذكر الشيخ فى برهان
الشفاء ان كل ما كان ادراكه صعبا نسمّيه علما وكلّما كان ادراكه
سهلاً نسمّيه معرفة وايض كلّما وقع فيه اختلاف كثير نسمّيه علمًا
وكلّما لم يكن الاختلاف فيه كثيرا نسمّيه معرفة كالطّلب وهذان

مع المنقول من الراغب ثلثه المذكور فى الشرح والحاشيه ستة بناء
على اتحاد المنقول من ائمّة اللغة مع الاصطلاح الذى سينقله الك
من اطلاقهما على التصوّر والتصديق فالكلّ تسعه وايض قد يطلق
العارف على الصوفى المكاشف فى المشهور واطلقه الشيخ ايض عليه
فى مقامات العارفين من كتاب الاشارات فصارت المعانى عشرة
كاملة وفيه انّ المعنى الاخير ليس ممّا يطلق العلم فى مقابله على
معنى غير المعانى المذكوره حتى يحصّل التقابل فى الجملة وذلك يستلزم
كون معانى المعرفة عشرة لا العلم والمعرفه على سبيل التقابل ولو اكتفى
بالمغايره المطلقه لازداد المعانى لاطلاق العلم على الملكة وعلى
الاصول والقواعد ايض دون المعرفه والحاصل ان المنظور معانيهما
معا اما بان يكونا متحدين او متقابلين بان يحصل لمعنيان لكلّ
منهما لا الواحد منهما والّا لزم الزّيادة على العشرة هذا بعد تسليم
ان اطلاق العارف على الصوفى باعتبار معنى غير ما ذكر من المعانى
بحيث صار حقيقه فيه لامكان اطلاقه عليه باعتبار المعنى الاخير
من المعنيين اللذين ذكرهما س سره لانّ الصوفى لما كان عارفا بربّه
فى عالم الغيب مشاهد الانوار ثم صار فى عالم اوايل نزوله فى عالم
الشهود غافلا ثم اكتسب المعرفة الجديدة بعد الرياضات والمكاشفات
صح اطلاق العارف عليه باعتبار هذا الاصطلاح واشتهر كذا
ذكره بعض اهل التحقيق وبلوغه الى مرتبة الحقيقه محل

تامل ويمكن اطلاقه باعتبار المعنى الاول من المعنيين اللذين نقل
عن برهان الشفاء لحصوله بعد الرياضات والمجاهدات التى
هى فى غاية الصعوبة وصيرورته حقيقة كما سبق ثم العدم الذى
اعتبر تخلله بين العلمين فى المعنى الثانى من المعنيين اللذين
ذكرهما س سره يشمل الذهول والنسيان المحوج الى كسب جديد
وما قيل من انه ينبغى ان يختص بالثانى لعدم تسمية ما يحصل
بعد الذهول الغير البالغ الى حد النسيان ادراكا بل هو التفات
من الذهن فظاهر الفساد بل هو ادراك ومشاهدة حقيقة
يترتب على مجرد الالتفات لا انه التفات فقط وتعميمه بحيث
يشمل العدم الصرف ايض وجهه غير واضح الخ لان المراد ان
فى هذا الاصطلاح آه اقول لا يخفى ان المعنى ح يصير انه لاجل
ان المعرفة بمعنى العلم بعد الجهل لا يوصف البارى بالمعرفة بمعنى
العلم بعد الجهل ولا يخفى ان هذا قريب من الهذيان وان امكن
تصوير المغايرة بين العلل والمعلل به بان يجعل ان هذا اللفظ
لا يطلق عليه تع لاجل معناه ولا يخفى ان الحصر الاضافى لا يجدى
فى رفع المنع اذ الحاصل ح ان المعرفة لما كان بهذا المعنى لم يطلق
عليه تعالى بمعنى اخر دفعا للوهم وتحفظا عن سوء الادب فيتوجه
ح ان المعنى المقصود بالدفع عن التوهم والمنظور اليه فى رعاية سوء
الادب لا نم انه هذان المعنيان لم لا يجوز ان يكون المنظور

اليه المعنى المنقول عن الراغب نعم كل من المعنيين فى المعا صالح لذلك واما كون
هذين المعنيين علة له فى الواقع وبالفعل فمم الآن يكتفى بالقابلية
لكن حمل قوله س سره وهذا لا يوصف على صلاحيته العلية بعيد
ويمكن ان يوجه المعنى المنقول عن الراغب ان اريد به العلم الحادث المسبوق
بالاستدلال فمن البين انه لا يوصف به البارى لكن لا يخفى
ح انه يصير مآل المنع الى احد المعنيين المذكورين فى كلامه س سره
ومع ذلك ان العبارة لا دلالة له على الحدوث بل ذلك اعم من ان
يكون بمعنى الحدوث او الدوام الازلى وقد جوز واكون علمه تعالى
مستندا الى العلم بالعلة حتى استدلوا على علمه تعالى باستلزام العلم
بالعلة العلم بالمعلول فلا بعد اذن فى استناد علمه تع الى العلم
باثاره ولا يلزم من ذلك استناد علم واحد الى سببين تامين بل هو
فى حكم استناد علم الى دليلين ولا شبهة فى جوازه والحاصل ان كون
المعنى المنقول غير متحقق فى شانه تع لما كان امرا خفيا بعيدا عن
ان يكون منشاء للاطلاقات العرفية حصره س سره فى المعنيين المذكورين
فلا غبار الخ لا يلق العلم بان الفاعل مرفوع آه اقول حاصله ان
المراد بالثبات على مر الدهور ان كان دوام الصدق فالمثالان
المذكوران داخلان ايض وان كان دوام التحقق لزم ان لا يستعمل
فى العلوم الحقيقية قضية مطلقة وهو كما ترى ظاهر الفساد
فاندفع ما قيل فى الجواب من ان الشرع واللغة حادثان وغير

باقيين وقد يقال في ابطال الشق الثاني ان الاحكام عند الاشاعرة
قديمة لان الحكم عندهم عبارة عن الكلام النفسي وهو قديم بزعمهم ولا
يخفى ان دخول الشرايع في العلوم الحقيقية على مذهب الاشاعرة
انما يقدح في تفسير الحقيقية لو كان هذا التفسير منهم وهو
بعيد بل الظاهر انه من غيرهم والاحتمال كاف فالوجه ما اسلفناه
والفرق بين الصدق والتحقق وان الاشاعرة انما قالوا بقدم
الصدق دون التحقق والا اجتمع الحل والحرمة في زمان واحد
عنه متوجه لان الاشاعرة قايلون بقدم تحقق نفس الكلام النفسي
والتحقيق ان الكلام النفسي الذي هو عبارة عندهم عن الحكم الشرعي
من قبيل الانشائيات فلا يصح ان يكون قضية علم حتى يجري فيه
التحقق والصدق بل انما يمكن ان يكون محمول مسئلة العلم فالآن
في قدم محمول المسئلة لا نفسها وهم قايلون بقدم المحمول بدون
الموضوع لان الايجاب والوجوب عندهم امر واحد قد يقوم
بذات الموجب فيكون ح ايجابا وبعد تعلقه بالفعل يصير وجوبا
فهو اذن يقتضي موضوعا في الجملة لا خصوص الفعل الذي هو
موضوع العلم الشرعي فلم يلزم من قدم الحكم قدم العلم الشرعي
ولكن لا يخفى ما في هذا الزعم من السقطة الفاضحة س سره
وذلك لانه لما وقعت الحقيقية في مقابلة فالمقابلة قرينة

بعيد

ما يفيد العلم او الظن بارادة العلوم المتعلقة بالمركب غالبا وبه
يتضح ان يكون العلم بمعنى ادراك المركب سبب لتخصيص العلوم
بالحقيقية والحاصل ان يكون العلم بالمعنى المذكور انما يكون وجها
لتخصيصه بالحقيقية لو اريد بها العلوم التي يكون موضوعاتها
مركبة فاستدل عليه بالمقابلة فالشرطية الاولى في كلامه س سره
ان التفريع الثاني لم ويمكن جعلهما معا لما وقوله وهي بسايط بدليل
على ان الالهية نفسها بسايط وهو بعيد وتوجيهه انه من قبيل
حمل المعلوم اي الموضوع على الادراك التصديقي المتعلق به وقد
نبه س سره فيما سبق على ان البسايط انما يعتبر في موضوع العلم التصديقي
الذي يتعلق التصديق باحوالها وجمع المعارف بناء على ارادة التصديقات
بالمسايل المتعددة فلو سلم وحدة موضوع العلم وهو ذاته تعالى لم
يقدح في جمع العلم المتعلق به لان تعدد العلوم المتعلقة بالمسايل
وتعدد موضوعاتها كاف وموضوع المسئلة اما ذاته تعالى او صفته
بناء على ان الموضوع في المسئلة يجوز ان يكون من احوال موضوع
العلم هذا على تقدير تسليم انحصار موضوع العلم في ذاته تعالى و
اما على تقدير تعدده كما هو المناسب لطريقته س سره فالامر اهون
الح رحه لاريب ان كمال النفس في التجلي بادراك الموجودات
مطلقا سواء آه لا يخفى ان الحق المطابق للواقع لو ارتسم في الذهن
حصل المضاهات بينه وبين العقول التي هي بالفعل من جميع

الوجوه ولا اختصاص للفعليه والبرآءة من القوة التى هى منشاء
النقايض بالعلم باحد الموجودين نعم احد الموجودين اكمل من الاخر
وذلك لا يوجب كون العلم باحدهما اكمل من الاخر او اشد مدخلا
فى تكميل النفس كما ان الصورة اكمل من الهيولى لكن دعوى كون العلم
بالصورة اكمل من العلم بالهيولى كما ترى فاندفع ما قيل من ان المراد
بالكمال الكمال المعتد به كما يدل عليه قوله اخر او لا كمال لها معتدا به
فى ادراك المعدومات وكون موضوع الرياضيات مما لا وجود
له فى الاعيان مبنى على ان العدد اعتبارى والاشكال المفروضه
فى الهندسيات اكثرها غير معلوم التحقق نعم هو ممكن الانتزاع
من سطوح الاكر والسطوح المستويه والهيئة الموروثة من القدماء
انما يبحث عن الدواير والقسى الانتزاعيه التى يتوهم من انتظام الحركات
على نسق واحد ومن اختلافها وساير احوالها ولا تحقق له فى
الاعيان فانهم يسمون المدار المتوهم من حركة الشمس خارج
المركز مع انه ليس لهذا المدار وجود خارجى بل انما يتوهم فى سطح
الفلك المجسم الذى يسمى بالخارج فى عرف المتاخرين بل انما يبحث
فى الهيئة البسيطة عن الدواير مع قطع النظر عن توهمها فى سطح الفلك
بل باعتبار انتزاعه من نفس الحركة ولهذا ترى الباحثين عن الدوامس
لا يلتفتون الى اصل الخارج او التدوير فى فلك الشمس وانما يلتفت اليه
من يحاول التجسم والمتاخرون الذى دونوا الهيئة المجسمة وان كان

الاجسام

الاجسام عندهم موجود اخارجيا الا ان اكثره غير محقق الوجود
الذهنى اذ هو المحقق واما الوجود الخارجى فاحتمال محض كاكثر ما انحل
به الاشكالات المشهورة فى فلك القمر وغيره وانت خبير بان احتمال
الوجود لا يصير سببا للبحث الحكيم وتدوينه فى هذا الفن فينبغى ان
يكون مناط البحث وجودا محققا معلوما وما هو الا الوجود الذهنى
وكون الالهيه باحثة عن الموجود المط يستجى فى ظاهر كلامه س سره
فى مبحث الموضوع الا انه يحتمل ان يراد به الموجود الخارجى المط و
البحث عن وجود الكلى الطبيعى لا مدخل له فى تاييد المط وانما وقع
استطرادا س سره والبحث عن الوجود الذهنى آه كلامه س سره
صريح فى ان المقص فى مسئلة الوجود الذهنى اثبات الوجود للاعيان
الخارجيه لا للمعدومات وانما هو مقصود بالعرض لكونه
مقدمة للمط وفى دلالة كلامهم على ذلك نظر الا انه فى كلامه س سره
فى موقع السند نعم يدل على ان الاعيان ايضا مما يقصد اثبات هذا
النحو من الوجود له وقد بينا ذلك فى تعليقاتنا على شرح حكمة
العين وحواشيه وما اورده رحمه من قوله لا يخفى ان البحث تزييف
لكلامه س سره يبعد الاحتمال الذى ذكره اذ لما لم يختص البحث فى الواقع
بالموجودات فتخصيصه به باعتبار القصد والعرض تعسف لا انه
استدلال قطعى حتى يتوجه انه يمكن ان يكون المقص بالذات اثباته
للاعيان واثباته للمعدومات مقدمة له س سره جعل المنطق

من اقسام آه اقول المراد بكون الشئ بقدرتنا واختيارنا ان يكون
من افعالنا الاختياريه لا من الامور لقدرتنا واختيارنا فيه
مدخل في الجملة سواء كان من المعاني او الاعيان فلا يتوجه
ح ان المعقولات الثانيه لا وجود لها في الخارج وانما وجودها
في الذهن وهو بقدرتنا واختيارنا على انا نقول لا نم ان وجود
المعقولات الثانيه بقدرتنا واختيارنا فان وجودها في
الجملة لا يتوقف على قدرتنا وارادتنا بل يتحقق في المبادي بلا مدخل
منا والمراد بكون الشئ بقدرتنا وارادتنا توقف وجوده مطلقا
على ارادتنا ولا يصدق ذلك الا على الموجود الخارجي من حيث هو
كذلك وفيه تامل ثم الجار والمجرور في قوله س سره الباحثه عما لا
يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا متعلق بالبحث وقد يدخل كلمة
عن على الموضوع وتارة على المحمول فان حمل على الاول كان الموضوع
في الحكمة العمليه هو العمل وان حمل على الثاني كان العمل هو المحمول
فصار التميز بالموضوع متروكا في كلامه س سره مع ان التميز
بين الحكمة النظريه والعمليه بالموضوع متميز متحقق وليس التمايز
منحصرا في المحمول كيف هو المشهور ان التمايز المعتبر في العلوم
هو التمايز بالموضوع على ما حققه س سره في كتبه فالتعويل على
التمايز بالمحمول والاعراض عما هو بالموضوع تعسف فان قلت
كثيرا ما يكون التمايز بالموضوع راجعا الى التمايز بالمحمول اذ ربما

اتحد

اتحد موضوعا العلمين بالذات وتغاير بالحيثيه التي يعتبر با
لقياس الى المحمول كصلاحيه معروضيته المحمول الفلاني وصلا حيته
غيره فالتمايز بالحقيقه انما هو بالمحمول وانما ارجعوه الى التمايز
بالموضوع لامر استحساني بين في محله فلذلك يعول على التميز
المحمول في بعض قلت من البين ان موضوع المنطق كمحموله لانهما من
المعقولات الثانية ومن البين ان موضوع الحكمة العمليه من الامور
الموجوده لانه اما نفس العمل او النفس الناطقه من حيث يصدر
عنها افعال جميله محموده وافعال قبيحة مذمومه وليس شئ منهما
من المعقولات الثانيه الحرحه وجه بناء كلام على هذا القول ان
آه اقول ان آه اقول فيه تامل لان المتبادر من كون الكتاب في العلم
مسلم انه ما ذكره لكن المتبادر من عكسه اعني كون الشئ في الكتاب لا نم
انه ما ذكره لجواز ان يكون استعمال كلمة في بمعنى ظرفية الشئ لجزئه
جوازا مساويا لغيره من المعاني وانت تعلم انه لا يقلح فيه كون
الكتاب عبارة عن الالفاظ اذ كما يمكن اسناد جميع المعاني الى الالفاظ
بالظرفيه يمكن اسناد بعضه ايض اليه كيف والمذكور في الكتاب
لم يكن منحصرا في الاصول الحكمية بالضرورة ولو استطرادا فينبغي
ان يكون المراد كون المذكور قصدا او بالذات هو تلك الاصول
فعلى هذا لا يضر خروج المنطق من الحكمة لكونه مقصودا بالعرض التبعية
والحاصل ان متبادر ما ذكره مم بل عدم التبادر ظاهر بناء على

ظهور الاحتمال المذكور بحيث يساوي ما ذكره وعلى تقدير التسليم
يجب التقييد بما يقصد بالذات في الكتاب فلا ينفعه اذن والا
انه س سره نظر الى قوله ومبتدئ من علم المنطق ولذلك نقل عبارة
الاشارات الى اخر ما نقل وهذه الدلالة اظهر ما ذكره رحمه من حيث
السياق وان امكن المناقشة فيما فعله س سره من الجزم ببناء كلام
عليه فليتامل الح هذا البيان مع ما فيه من التعسف اه اقول
وجه التعسف هو ما سياتي في الحاشية بعد ذلك في قوله لا
يخفى ما فيه من التعسف فان مقتضى آه وليس بواجب ان يكون شيئا
آخر غيره وما قيل من ان وجه التعسف هو الضمير المونث في قوله
الاحوال المختصه بانواعها اذ يجب رجوع الضمير الى الموضوع فلا
وجه لتانيثه ولو ارجع الى الحكمة وارتكب حذف مضاف اي انواع
موضوعها كان ذلك تعسفا او ان الاحوال المختصه بانواع الموضوع
ربما كان لم يحتج في العروض الى كون الموضوع نوعا ومتهيئا لعروضه فلم
يكن عرضا غريبا فالحكم بكون الاحوال المختصه بالانواع من العرض
الغريب غير مستقيم فبعيد اما الاول فلان تانيث الضمير في موضع
تذكيره لا يعد تعسفا في البيان بل الظ منه ان يكون متعلقا بالمعنى
ويؤيده الحكم عليه باقتضائه عدم كون موضوع شئ من العلوم امرا
واحدا فانه متعلق بالمعنى لا باللفظ واما الثاني فلان المتبادر
من الاختصاص بالانواع كون النوع له مدخل في ذلك وبالجملة
فارادة 137

فارادة ذلك من هذا اللفظ غير بعيد بحيث يعد تعسفا وعلى التسليم
ففيه ما في الاول من انه يتعلق ح باللفظ والمتبادر التعلق بالمعنى
وفي قوله وهو من احوال بعض انواع موضوعه وجهان الاول ان يكون
الضمير راجعا الى الفاعل فانه من احوال بعض انواع الكلمة التي هو
الاسم فيكون المقص التمثيل للبحث عن احوال العرض الذاتي ويؤيد هذا
النسخة التي فيها ضمير التانيث في قوله اعراضها الذاتيه حتى يكون راجعا
الى انواع الموضوع والثاني ان يكون راجعا الى الرفع فالمقص التمثيل
للبحث عن احوال انواع الموضوع وهو اوفق بمثال الربا لما في جعل الربا
من احوال انواع فعل المكلف من التعسف وفي المثالين مناقشة
لما في توقف عروض الحالين المذكورين على كون الموضوع نوعا متهيئا
لعروضه من المنع بل هو مظنة البطلان وملخص الوجه الاول ان توهم
يبحث فيه عن عوارضه الذاتيه غير محمول على ظاهره بل فيه حذف
لبعض الشقوق اكتفاء وتعويلا على ما ينفصل في موضعه والمناقشة
في ان الحذف والطي في العبارة لا يسمى اجمالا وانما يكون اجمالا لو كانت
العبارة دالة على المحذوف لكن لا على نحو التفصيل ومن البين ان
فيما نحن فيه ليس الامر كذلك فلا ينبغي ان يقع بين المحصلين ومحصل
الثاني ان المراد بالبحث عن الاعراض الذاتيه للموضوع في العلم
هو كون محمول العلم عرضا ذاتيا لموضوع العلم لا محمول المسئلة و
الحاصل انه لما رجع محمولات المسائل بالاخرة الى محمول العلم فالبحث

عن الاول يتضمن البحث عن الثاني فالمراد بالبحث عن الاعراض الذاتية
في تعريف الموضوع اما البحث الضمني واما رجوع البحث الواقع في
مسايل العلم اليه مسامحة وفي الوجهين تعسف ظه لا يليق بمقام
التعريف وذهب السيد المدقق الى ان معنى قولهم موضوع العلم
ما يبحث فيه من اعراضه الذاتية انه ما يبحث فيه عن اعراضه
من حيث انه موضوع اي متصف بوصف الموضوعية مثلا قبول
الخرق والالتيام وان لم يكن عرضا ذاتيا للجسم الطبيعي من حيث هو
لكن كان عرضا ذاتيا له من حيث كان موضوعا للمسئلة فالجسم
انما يقع موضوعا لقولهم الجسم قابل للخرق والالتيام من حيث
تحققه في ضمن العنصري وظه انه عرض ذاتي للجسم العنصري وعليه
فقس واقول فيه نظر اما اولا فلان التعريف على هذا كما يصدق
على نفس موضوع العلم يصدق على انواعه اذ في المسئلة المفروضة
كما يصدق على الجسم انه قد يبحث عن اعراضه من حيث انه موضوع
يصدق على الجسم العنصري ايض انه قد يبحث عن اعراضه من حيث
انه موضوع وان اريد بحيثية الموضوعية حيثية مخصصة للموضوع
عن عمومه لزم ان لا يصح البحث في مسئلة العلم عن نفس موضوع
العلم بحمل عرضه المساوي عليه فلا يكون قولهم كل جسم فله حيز
طبيعي من مسايل العلم الطبيعي ولا يخفى بطلانه ثانيا فلانه يجب
حء ان لا يصح حمل العرض الغريب بالنسبة الى موضوع المسئلة

عليه مع انه شايع ذايع كالحرمة بالنسبة الى الربا والصحة بالنسبة
الى الصلوة والوجوب بالنسبة الى الصيام والاستحباب بالنسبة
الى زكوة مال التجارة والاباحة بالنسبة الى البيع والشراء والكراهة
بالنسبة الى بيع ما لم يقبض الى غير ذلك فان ارتكب التخصيص الذي
ارتكبه س سره ورد عليه ما ورد واما ثالثا فلان التعريف يصدق
على الموضوعات التي هي اعم من موضوع العلم الادنى فيصدق على
موضوع العلم الاعلى انه موضوع للعلم الادنى مثلا يصدق على الجسم الطبيعي
انه يبحث في الطب عن اعراضه الذاتية من حيث انه موضوع له لانه
انما يكون موضوعا في الطب من حيث انه متحقق في ضمن بدن
الانسان فصار الجسم الطبيعي موضوع علم الطب ولا يخفى فساده
فليتامل الح فان مقتضى البراهين المواده على ما اقول تحرير
الايراد انه ان خصص المحمول بخصوصيته غير النسبة الى الموضوع
كان يخصص وجود الواجب في مسئلة اثباته تعالى بالوجود هو عينه
تعالى توجه ان الدليل الدال على المسئلة لا يدل على ثبوت المحمول
المخصص بهذه الخصوصية بل انما يثبت الخصوصية بالدليل
الاخر وان لم يخصص بها بل بمحض النسبة الى الموضوع توجه ان ذلك
ما نقض عليه الشيخ فلم يكن ذلك توجيها لكلام الحكماء فالايراد مبني
على الترديد وكل محذور على شق آخر فلا يتوجه ان الدليل ظه الدلالة
على ثبوت المحمول للموضوع ولا حاجة الى الدلالة على الخصوصية

لظهور ان الشئ لا يكون الا موجودا بوجوده مثلا حتى يكون عدم وفاء
البرهان بها محذورا وان كلامه س سره غير صريح في ان التقييد الذي
اعتبره انما هو بالنسبة الى الموضوع بل يحتمل ان يريد التقييد بخصوصية
اخرى والايراد الاخر الذي اورده مبني على ان كون العرض الذاتي
عرضا ذاتيا بالنسبة الى افراد الموضوع واجب وفيه ان الواجب كونه
عرضا ذاتيا بالنسبة الى عنوان الموضوع الذي يسمى موضوعا والا
لزم ان لا يكون قولهم كل جسم فله حيز طبيعي من مسايل العلم الطبيعي
وانما كلام السيد المحشي فيما كان المحمول اعم من الموضوع الذكري و
فيما ذكره رحمه مناقشة اخرى وهي ان كلامه رحمه يشعر بان الواجب
اعتبار الواسطة في الثبوت التي هي علة عروض المحمول مساواة
وعموما وخصوصا حيث فرع كون الاحتياج عرضا غريبا على كون
الامكان الذي هو علة الاحتياج لا معروضه اعم وهو خلاف
ما سيصرح به س سره في مبحث الموضوع ويرتضيه رحمه وايضا يؤيده
انه ذكر في السؤال والجواب الذي بعد هذا الايراد حديث الاسناد
الى الخصوصية وعدم الاسناد اليه وهو ايضا يشعر به لا يقال انما
فرع غرابة العرض على عموم العلة لاستلزامه عموم العرض والعرض
العام مطلقا بزعمه س سره غريب وان كان محل التامل كما سننبه
عليه في مبحث الموضوع لانا نقول قد ثبت عموم الاحتياج الذي هو
المحمول بالنسبة الى الافراد الشخصية لصدقه على كل فرد حيث قال

لان

لان مفهوم المحتاج باحتياج يخصه صادق على كل فرد منها فتعليله
بالامكان واخذ عمومه بقوله لكونه ممكنا وهو امر اعم مستدرك فتدبر
س سره هو على صيغة البناء للمفعول اي يوقع اه اقول الاشتراك
صفة للمتعدد والتي تشترك في الواحد فذلك الواحد مشترك فيه
فعلى هذا الامور العامة مشترك فيها والامور الخاصة مشترك
بالكسر فيها فنسبته الاشتراك الى الامور العامة انما يصح اذا
كان على صيغة المجهول وليس له مرفوع ظاهر في كلام الش فهو مستتر
واما كلمة بين فلا يصح قيامه مقام الفاعل لكونه لازم النصب و
المستتر لا يصح ان يكون كلمة فيها لان الجار لا يستتر وانما يستتر الضمير
ولا الضمير وحده بناء على الحذف وايصال الفعل الى المجرور بنفسه
لكونه موقوفا على السماع ولم يسمع حذف كلمة في صلة للاشتراك فلا
يقال اشترك القوم الدار فاستتر في تشترك الضمير الراجع الى مصدره
وصار معنى تشترك توقع ونظيره قولهم لقد حيل بين العير والنزوان
اي اوقع الحيلولة بينهما هذا مراده س سره ومن لم يتفطن بمقصوده انخرط
في حل المقام وقال ما شاء ويمكن ان يق القايم مقام المفعول هو كلمة
بين وان كان لازم النصب على الظرفية وترك نصبه جريا على ما هو
عليه في الاكثر على ما جوزه بعضهم واليه ذهب في قوله تعالى لقد
تقطع بينكم وفي قولهم المفعول معه مع نصب كلمة مع س سره
لان البحث عبارة عن اثبات المحمولات آه اقول لا كلام في كون البحث

عبارة عن اثبات المحمولات لموضوعاتها وانما الكلام فى ان كلمه عن هل
يدخل على الموضوع حتى يكون البحث عن الشئ بمعنى اثبات المحمول
لذلك الشئ او يجب ان يدخل على المحمول فيكون معنى البحث عن
الشئ اثبات ذلك الشئ لامر آخر ولا يخفى على المتتبع ان كلا
الاستعمالين صحيح كما يجئ فى الشرح فى تقرير مذهب المتاخرين
فى بحث الموضوع ان المنطق يبحث عن التصورات والتصديقات
من حيث الايصال مع انها على هذا الوجه موضوع المنطق عندهم
وكما هو المشهور من ان الاصولى يبحث عن الادلة الشرعيه والفقيه
عن افعال المكلفين وغير ذلك وبالجملة ذلك استعمال شايع
من غير نكير فاطلاق البحث عن الاحوال المشتركه لا يقتضى كونها
محمولات بل هو مشترك بينها وبين كونها موضوعات فالوجه ان
يق كلام الشـ حيث قال اما عن احوال يختص او عن احوال تشترك
تقتضى ان يكون الاحوال فى كلام القسمين من باب واحد وهى فى
الامور الخاصه محمولات البته اذ من البين ان الجوهر فى بابه
موضوع فكذا فى الامور العامه وكذا قوله فالبحث عن احوال
الموجودات اه حيث جعل المقسم احوال الموجود المذكور فى
التعريف كما هو الظ ولا ريب فى كونها محمولات الآن يق مراده
سره ان البحث عن الاحوال المشتركه الواقع فى عبارة الشـ عبارة
عن اثبات المحمولات التى هى تلك الاحوال لموضوعاتها الا انه

حذف بعض القيود اختصارا او تعويلا على ظهور المراد وفيه ما لا
يخفى من التكلف ثم الجواب الذى ذكره انما يصح لو وجب كون المحمول
مساويا للموضوع وفيه تامل اما اولا فلانه كما يجوز جعل موضوع
موضوع المسئلة نوعا من موضوع العلم كذلك يجوز جعله نوع موضوع
المقصد كالامور العامه فلا يجب ان يكون البحث فيه عن الاحوال
المشترك الآن بنى الكلام على عدم جوازه مع جواز الاول كما
ذهب اليه المحشى المحقق رحمه فى حواشيه الجديده على التجريد
او نقول جوازه لا ينافى ان يجب البحث عن الاحوال المشتركه اذ يجب
ان يبحث فى كل علم من الاعراض الذاتيه لنفس موضوعها وان
جاز غير ذلك من الابحاث ولا دلالة فى العبارة على قصر البحث
على الاحوال العامة المشتركه او ان المراد بالبحث عن العرض
المشترك رجوع البحث فى ذلك اليها بان يفرق بين محمول المقصد
محمول المسئلة والواجب كون الاول من الاحوال المشتركه دون
الثانى واما ثانيا فلان العرض الذاتى يجوز ان يكون اخص من
الموضوع وانما يجب ان لا يتوقف على كونه نوعا متهيأ لقبوله
فجاز ان يكون الاعراض المبحوث عنها فى الامور العامه كلها
من هذا القبيل فلا يتم كون المحمولات فيها من الامور المشتركه
كلا او بعضا ويمكن ان يق كلامه قدس سره فى مقام المنع اذ الشـ
مستدل على فساد القول بكون البحث عن الاحوال المشتركه لعدم

توجه المنع على التقسيم لكونه في حكم التعريف في كونه تصويرا محضا
فله ان يمنع كون البحث عن الاحوال الخاصة كلا او بعضا و
الاصوب ان الامر العام ما يختص بقسم من الاقسام الثلثة وكل
ما اختص بقسم من الاقسام الثلثة فقد توقف على كون الموضوع
الذي هو الامر العام نوعا خاصا لان المراد من النوع ما يشمل
مثله ومن التوقف ما يشمل الاختصاص من خارج وان لم يتوقف
في ذاته على المختص به ولهذا عبر س سره فيما سبق عن الاعراض الغريبة
بقوله المختصة بانواعها فاذن كل ما لم يكن عرضا غريبا للامر
العام فهو امر عام بالاصطلاح المشهور لعدم اختصاصه
بقسم من الاقسام الثلثة والا لكان مختصا بنوع فكان عرضا
غريبا الح رحه لانه ينفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج آه يرد
عليه ان السيد معترض على القوم فلعله بنى الكلام على مذهبهم
من وجود الكلي الطبيعي في الخارج فصار حاصل الايراد ان
الامور العامة لا وجود لها في الخارج فلا يصح جعلها موضوعا
بخلاف طبايع الامور الخاصه فانها موجودات على مذهبهم
فلا يرد عليه ما اورد المحشي رحه من نقض كلامه بالامور الخاصه
نعم يرد عليه انه لعلهم لم يريدوا بوجود الموضوع وجود عنوانه
بل وجود افراده وجعلوا الامور العامه هي المشتقات وهذا
كلام اخر معه س سره غير ما ذكره رحه لا يحتاج فيه الى الترديد

وانما

وانما يحتاج اليه لو كان الكلام معه س سره بطريق الاستدلال
ويرد عليه ما اوردنا ولئن تنزلنا نقول لعله س سره يفرق بين الامور
الخاصه التي هي طبايع الموجودات وبين الامور العامه التي
من لوازم المهيه او من المعقولات الثانيه فان الاول يطلق
عليه الموجود الخارجي ويعد من الاعيان وان لم يكن في الحقيقه
وبعد التفتيش الحكم منها بخلاف الثاني او نقول لعل مرادهم من و
جود الموضوع وجود افراده من حيث انه افراده والامور
الخاصه التي يبحث عنها يكون من المحمولات الخارجيه التي يحقق
عروضها بطرف الخارج فيكون افراده من حيث انه افراده من
الموجودات الخارجيه بخلاف الامور العامه فانها ان كانت
من المعقولات الثانيه فظاهر انه لا دخل لعروضها في وجود
افرادها وان كانت من لوازم المهيه فعروضها ايضا لا يقتضي
الوجود الخارجي ولا يتوقف عليه وان اتفق عروضها الخاص
وجودها الخارجي والكلام في العروض المطلق والجواب عن الاول
ان سياق كلامه س سره يدل على ان هذا الكلام ليس الزاميا
على قوم اذ التعريف المذكور مشترك بين النافين والمثبتين
لوجود الكلي الطبيعي فالجزم بوجوب القول بكون الامور العامه
محمولات وعدم الفصل بين المذهبين المحققين المشهورين مع الله
في مقام التفصيل كما يشعر به التفصيل في التقييد بالمخصص

مع كون المذهب الذى هو منشاء التفصيل فرضيا غير متحقق ركيك
غاية الركاكة وعن الثانى ان تلخيص الكلام هو انه على تقدير كون
الامور العامه عبارة عن المشتقات يتوجه هذا النقض وهو
ان الامور الخاصه ليست بموجودات حقيقة فلا يكون البحث
عن احوالها بحثا عن احوال الاعيان فان منع عدم كون البحث عن
احوالها بحثا عن احوال الاعيان بالمعنى المراد مستندا بان
المراد مستندا بان المراد كذا كان لنا ايض ان نقول مثل ذلك
فى الامور العامه والمناقشه فى عبارته رحه حيث قال لولا
ذلك لورد آه بانه يشعر بتعين المعنى المذكور والا كان الواجب
ان يقول ولولا مثل ذلك مما لا ينبغى ان يقع من المحصل بعد ظهور
المراد وقوله وهذا يقتضى ان يكون الامور العامه يحتمل وجهين
الاول ان يجعل كلمة عن داخلا فى الموضعين اعنى قوله من الممكنات
وقوله عما يخصراه على الموضوع فالتفريع صحيح اذ لو لم يكن الامور
العامه عبارة عن الاشياء الصادقه على الممكنات لم يكن البحث
عن الامور العامه يجعلها موضوعات بحثا عن الممكنات
بجعلها موضوعات وهو ظ لكن يتوجه منع دخول كلمة عن على
الموضوع فى العبارة الثانيه فلعلها داخلة على المحمول والثانى
ان يجعل فى العبارة الثانيه داخلة على المحمول فوجه التفريع
ان معنى البحث عن المحمول عبارة عن حملها مواطاة على

الموضوع فلو لم يكن الامور العامه صادقة على الممكنات لم يكن البحث
عنها اى حملها مواطاة بحثا عن الممكنات لامتناع حمل الامور الا
عتبارية على الممكنات لامتناعها نعم يكون بحثا عن اشياء اخرى كا
لممتنعات ولا يخفى انه لا حاجة الى نقل العبارة المذكورة لا
عتراف قدس سره بمثله ووجوده فى كلامه حيث اعترف اولا
بالبحث عن الاحوال المشتركه ثم اعترف بوجوب كونه بحثا عن
احوال الاعيان فلعله رحه اراد تلخيص كلامه س سره الذى يتاتى
الاستدلال به على المط دون نقل الشاهد من موضع اخر وقوله
رحه كما ان الامور الخاصه هى مثل الجوهر والعرض آه فى الحقيقه
دليل آخر على المقصد اذ تناظر القسمين اعنى ما يختص وما يعم يقتضى
ان يكون من باب واحد ويرد على قوله رحمه لا يصح قوله ان
الامور التى يحمل آه ان المحمول على الامر العام بطريق الاشتقاق
مثل العليه والاعتباريه لا يمكن ان يحمل على الجواهر والاعراض
لا مواطاة ولا اشتقاقا واما المحمول عليه مواطاة فيمكن حمله
على الجواهر والاعراض اشتقاقا كالعلة والاعتبارى اذ يصدق
على الجوهر انه ذو امر اعتبارى وذو علة للحاجة فلعله س سره
اراد بالحمل فى قوله الامور التى يحمل على الامور العامه الحمل
بالمواطاة ويمكن ايض ان يق ان الامور المحموله اشتقاقا ايض على
الامور العامه يحمل على الجواهر اشتقاقا مثلا يمكن ان يق الجوهر

ذو علية للحاجة اذ لا يجب ان يكون المحمول اشتقاقا قائما بالموضوع
كما في حمل التامر واللابن وتخصيص الحمل بما يكون بطريق الوصف
الحقيقي لا يتوسط كلمة ذو مم عنه س سره ثم لا يخفى ان مثل موقع الامكان
علة لا للحاجة ان كان من مسايل الامور العامه فقد بطل
كونها مشتقات فلا استشهاد فيه على عدم كون المحمول على المبادى
محمولا على الجواهر والاعراض اذ الواجب كون محمولات مسايل ذلك
المبحث شاملا للجواهر والاعراض ودعوى ان كل ما يصلح ان يحمل
على المبادى لا يصلح للحمل على الجواهر اصلا وايراد المثالين لتوضيح
الحكم الكلي لا لانهما مادة النقض ظاهر الفساد اذ من المحمول على
الامكان مثلا سلب الضرورة وضعف وجود وعلى الوجوب تاكد
الوجود وعلى العدم سلب اللون فاعلا ومنفعلا وعلى الوجود
منشائية الاثار ومبدائية الى غير ذلك ولا يشبهه في حمله على
الجواهر مثلا بطريق الوصف الخ رحمه فيه بحث لان موضوع
المسايل قد يكون اعراضا ذاتيه لموضوع العلم آه حاصل البحث
ان الامور العامه لو لم يجعل موضوعات بل محمولات كان
الموضوع في ذلك القسم هو الاعيان الموجوده والامور العامه
اعراضا ذاتيه لتلك الموضوعات التي هي الاعيان مقيده بالتقييد
الذي ذكره س سره وقد تقرر ان العرض الذاتي قد يكون موضوعا
للمسئلة فلم لا يجوز ان يكون موضوع مسايل عديده هي مسايل قسم

الامور العامه هو العرض الذاتي الخاص للاعيان وهي الامور العامه
مقيده بما ذكره س سره وانت خبير بانه انما يتوجه لو ثبت كون العرض
الذاتي موضوع مقصدا يض ولم يثبت وانما المسلم كونه موضوعا لمسايل
عديده متفرقه واما كونه موضوع مقصد برأسه فلا نم انه لا تفاوت
الحال في ذلك كون الامر العام مبادى او مشتقات والمط حاصل
على التقديرين اما على الثاني فلكونها بنفسها اعراضا ذاتيه فجاز
كونها موضوعات واما على الاول فلان المشتق منها ايض يجب كونها
اعراضا ذاتيه محمولة فجاز كونها موضوعا فلم يلزم كون الامور
العامه محمولا ولا مبدأ للمحمول بل جاز ان يكون مبدا للموضوع
وبهذا ظهر ايراد اخر على نفي كون الامور العامه موضوعات اصليه
على تقدير جعلها مبادى الاشتقاق اذ يجوز ح ان يكون الموضوع هو
المفهومات المشتقه منها ولا يكون الامور العامه محمولات اصلا
لا للعلم ولا للمقصد س سره واما على القول بان عروضها للاعيان
آه لا يخفى ان عروض الامكان والوجوب الذاتي بواسطة لشيء غير
معقول اما الواسطه في الثبوت فظ لعدم صحة الامكان بالغير و
منافات الواسطة للوجوب الذاتي واما الواسطه في العروض
فلكونه من افراد الواسطه في الثبوت اولان عروض الامكان للواجب
بالعرض غير معقول لوجوبه في ذاته وصفاته واما عروض الوجوب
الذاتي للممكن فظ لعدم امكانه وعروض الامكان للممكن والوجوب للواجب

لايتصور عروضه بالعرض وكذا اكثر الامور العامة فاطلاق
القول بكون عروض الامور العامة لامر عرضي لاحتمال ظه البطلان
بل جميع الامور العامة كذلك فالظه ان الامور العامة بجملتها
عارضة للموجودات لما هو هو فان اكتفينا في العرض الاولي بانتفاء
الواسطة في العروض كانت الامور العامة اعراضها اولية
بدون احتياج الى تقييد وان اشترطنا المساواة احتيج الى
التقييد لكن ما سيلحق في كلامه س سره انما يدل على ان العرض
الذاتي يجب ان يكون من احوال الموضوع وان يصدق عليه انه ١٥١
حاله ولاشك في صدقه على الامر العام بالنسبة الى كل واحد
والكلام يصدق عليه انه حال شئ من الموجودات والتمامه تعسف
تام ثم ان تعريف العرض الاولي صادق على مثل ذلك وانهم الملتفا
القول بكون العرض الاولي عرضا ذاتيا الخ ومراده على فرض القول
آه لا يخفى انه لا يمكن ان يكون المراد من قوله س سره واما على القول
بان عروضها آه واما على فرض القول به لان ذلك ليس قولا مفروضا
بل محققا والقول بان ذلك انما يكون قولا لو تحقق قول آخر في
مقابلة فكما ان القول الاخر المقابل فرضي فكذا قولية هذا الطرف
تعسف ظاهر وان كان الاظهر ان يقول وكلام مبني على فرض
وحمل عبارته على هذا المعنى ايض وان امكن بان يكون المراد ان
مراده س سره ومعنى كلامه مبني على فرض القول في الطرف الاخر

لكنه

لكنه تكلف وعنوان المراد صنايع غير شايع س سره لعمومها و
كونها مبادي للامور الخاصة اه سيجئ في كلامه س سره ان المعام
اكثر افرادا فيكون الاحساس بها اوفر وفيضانه المرتب على الا
ستعداد الحاصل من الاحساسات المتعلقة بجزئياته اقرب فيكون
اعرف فظهر ان العام اظهر عند العقل فصار ذلك وجه تقديمه
وقد نقل بعض تلامذته س سره من ان المص قدم مباحث الجواهر
على الاعراض بناء على ما وقع في خطبة المتن بطريق السهو والا
فالمذكور في الطرف الاخر من المتن هو تقديم الاعراض على الجواهر
لا العكس لكن لما كان الطرف الاخر غير متداول تقرر هذا السهو
واشتهر النسخ الخ والمراد بالاثر ههنا الاثر بلا واسطة آه لا يخفى
ان النفس وان كانت منفعلة في ادراك العلوم والقوة النظرية
آلتها في انفعالها لكن لا يجب ان يكون الالة نفسها منفعلة بل
القوة مطلقا مبدا التغيير في الغير والتاثير فيه وكون المؤثر في ذلك
حقيقة هو المبدا الفياض لا ينافي ذلك فانهم عدوا العقول و
الصور مطلقا من المؤثرات بناء على الظ وان آل التحقيق الى ان
المؤثر غيرها وهي الالات ووسايط فلا يرد ان القوة ليست مؤثرة
مطلقا فضلا عن ان يكون العلوم والكمالات اثرها ثم المراد بالاثر بلا
واسطة هي ما يتحقق المباشرة فيه لا ما لا يستعان فيه عن الغير اصلا
فلا ينافيه اذن كون القوة النظرية مستمدة من المقدمات في تحصيل

النتيجه ولا من القوة العمليه واما العقل الهيولانى والملكه فهو من اثار
القوة النظريه وليس امرا غيرها   س سره والاعدام انما تتمايز بملكاتها
اى انما تتمايز تمايزا معتدا به بملكاتها الا ان العدم لا يتمايز اصلا
الا بملكاتها فان الثابت هو ان العدم لا يتمايز بنفسها والا لبطل
الحصر بين الشئ وسلبه ولا يلزم منه عدم الامتياز بغيره اصلا
الا المضاف اليه لجواز تميزه بالاضافة الى الظروف الزمانيه و
المكانيه والمحال القابله لملكاتها وذلك لان العدم لا يكون
الحكم عليه مقصودا الا بواسطة ملكاتها الا نادرا فما دام لم يكن
مضافا الى الملكة لم تكن معرفته معتدا بها لعدم كون الحكم عليه
مقصودا للعارف المتصور   الح رحمه تحصيل الحاصل بنفس ذلك
التحصيل غير مح آه اقول المتبادر من اكتساب الصورة الحاصله ان يكون
الصورة حاصلة قبل الاكتساب او ان يكون حاصلة حين الاكتساب
وعلى الوجهين كلامه س سره موجه اما على الاول فلاستحالة تحصيل
الحاصل قبل ذلك التحصيل بديهة واتفاقا واما على الثانى
فلان التحصيل عبارة عن الاكتساب الذى هو تدريجى والتحصيل
التدريجى انما يكون للمقصود لا للحاصل ومراده س سره من تحصيل
الحاصل هو التحصيل التدريجى بقرينة المقام   س سره وايضا
لو اكتفى فيها بما من شانه ان يرتسم آه اقول ظاهر كلامه س سره هنا
وما سبق وجهان لتفسير التصور بالمجهول التصورى والتصديقى

بالمجهول

بالمجهول التصورى والتصديقى لان الثانى دفع دخل مقدر لا يناسب
اسلوب الكلام عنه وتقرير الوجه الاول ان الاكتساب انما يكون
فى الحقيقه للمعلوم لا للمعلوم فان المرتب قصدا وبالذات و
الملتفت اليه كذلك هو المعلوم كما ان المراد من القضيه والقياس
والحجه والقول الش مثلا هو المعلوم دون العلوم وانما يكون العلوم
مكتسبا بالعرض وبالقصد الثانوى وسيجئ تفصيله فى كلامه
س سره وهذه المقدمه مطويه فى كلامه س سره فيقول لما لم يكن
حمل التصور مثلا على معناه المتبادر لاعتبار الحصول فى مفهومه
وكونه مشعرا بامر محال ولزم صرف الكلام عن ظاهره فى الجمله
حمل على المجهول التصورى دون التصور الغير الحاصل لئلا يلزم
حمل الاكتساب على الاكتساب بالعرض ولا فرق بعد صرف التصور
عن ظاهره الذى هو العلم الحاصل بين حمله على العلم الغير الحاصل
وبين حمله على المجهول من جهة التصور لشيوع كل منها على سبيل
التجوز والتسامح وحمل الاكتساب على ما هو بالقصد الاولى
يرجح حمله على الثانى وهذا الوجه بهذا التقرير تام لا يحتاج
الى ضم شئ اخر ولا يرد عليه شئ وتقرير الوجه الثانى انا لو تنزلنا عن
انه لا ينبغى حمل التصور على المعنى العلمى حفظا على ظاهر معنى
الاكتساب واكتفينا فيه بصلاحيته الارتسام على سبيل التجوز
والتسامح فالترجيح بالنسبة الى المقدمة المطوية اولا وان سلمنا

وتنزلنا عن ان التصور مشعر بالحصول واكتفينا بصلاحيته
حتى لا يلزم تحصيل الحاصل فلا يجب صرف الكلام عن ظاهره
فيتعارض ح حفظ ظاهر معنى الاكتساب ومعنى التصور مثلا
فالتنزل ح بالنسبة الى كون الحصول بالفعل معتبرا فى معنى التصور
وكونه بالنسبة الى الصور الغير الحاصلة يجوز لكن نقول ان ههنا
ترجيحا اخر هو ان احضار العلم الحاصل فى القسمين انما هو لا
حضار المعلوم فيهما فكذا الحال فيما يتعلق بالمجهول اى فى العلم الغير
الحاصل ايض من جهة متعلقها الذى هو المجهول اذ لو كان له تميز
فى نفسها لم يرتفع بمجرد الحصول فلو اريد بيان احضار العلم مثلا
فيهما احتيج الى بيان احضار المجهول الذى هو المتعلق فيهما فيطول
المسافة فكان الاولى حمل التصور والتصديق على المتعلقين
حتى لا يحتاج الى البيان وتطويل الكلام هكذا ينبغى ان يفهم هذا
المقام   المح رحمه اذ يمكن بيان الاحضار آه لا يخفى ان هذا انما
يتاتى لو كان التصور والتصديق متميزين بانفسهما بان يكون
الاذعان معنى اخر غير ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
واما لو كان التميز بين التصور لا يتعلق بما يتعلق به التصديق
كما هو المشهور من مذهب المتاخرين وتبعهم السيد س سره فى ظاهر
كلامه فلا نعم ذكر فى شرح المواقف انك اذا تصورت نسبة امر الى
آخر وشككت فيها فقد علمت ذينك الامرين والنسبة بينهما قطعا فلك

فى هذه

فى هذه الحالة نوع من العلم ثم اذا زال عنك الشك وحكمت باحد
طرفى النسبة فقد علمت تلك النسبة نوعا اخر من العلم ممتازا عن
الاول بحقيقته انتهى وهذا الكلام صريح فى تحقق المغايرة بينهما
مع قطع النظر عن المتعلق فهو يخالف المشهور من مذهبه و
يهدم اساس كلامه فى هذا المقام ويؤيده ما هو المشهور من ان
التصور امر لا يجرى فيه و يتعلق لكل وكذلك يحكم الوجدان بان
متعلق الشك والتخييل والتصديق امر واحد فالتميز بغير المعلوم
اليه ولا دلالة فيما ذكرنا على ان التصور والتصديق متغايران
فى الحقيقة النوعية بل غاية ما يستفاد منه هو كون التصور و
التصديق متغايرين ذاتا اى مع قطع النظر عن المتعلق لكن المحشى
رحمه والسيد س سره على ما نقلنا ذكروا كونهما نوعين مختلفين
وكانهما ارادا بالنوع النوع الاضافى والا لزم حصول التصورين
او التصديقين فى النفس اجتماع المثلين فى موضوع واحد وكذلك
ينافى كون الاشد والاضعف مختلفين بالنوع ولا شك فى تحققه
فى افراد التصديق فى مراتب الظن بل فى مراتب اليقين ايض على
ما هو الحق وسيجئ شبهة يتعلق بهذا المذهب واما على ما اخترنا
من ان اللازم هو كونهما متغايرين ومع قطع النظر عن المتعلق سواء
كان بالماهية او بالعوارض والخواص فلا شبهة لكن ينفى مخالفته
القاعدتين ولا يتوجه على الجواب الذى ذكره بقوله لانا نقول

ان التصديق وان كان ممتازا عن التصور لكن القدر المشترك بين التصديق
والتخييل غير ممتاز عن الباقى لان التخييل ممتاز عن الباقى بلا شبهة
وكذا التصديق والمفهوم المتردد بين التميزين متميز البتة فليتامل
الح والظ من سياق هذه العبارة ان المراد بالحجة آه قد يق
بل المراد بالقياس هو الاعم وانما اتبعه بالحجة اظهار التعميمه و
شموله للقسمين الاخرين ودفعا لتوهم التخصيص من العام الواحد
الشيوع فى العموم والتقييد فى الاطلاق وبعد الجمع بين العبارتين
لا مجال لذلك التوهم او ان المراد بالقياس هو المعنى الاخص وانما
اقتصر عليه اولا تنبيها على انه العمدة من البين ثم اضرب عنه الى
الحجة التى هى اعم ويخدشه ان كلمة او ح ينبغى ان يكون للاضراب ولا
يقع بعدها الا الجمل وفيما نحن فيه ليس الامر كذلك وايضا التنبيه
على مثل ذلك ليس غرضا معتدا به خصوصا فى هذا المقام والوجه
الاول مختص بعبارته س سره لا يجرى فى عبارة الشيخ اذ بعد ما ذكره
من التفصيل لا مجال لتوهم التخصيص حتى يهم بدفعه هذا الاهتمام
ثم الحمل على انه معينان يأباه ظاهر كلام الشيخ لان سابق كلامه
يشعر بانه اصطلاح واحد حيث عبر عن اجزاء الاقسام الثلثة
بعبارة واحدة وقال سميت مقدمات واما ما اورده رحمه
فانما يتوجه لو قبل ذلك فى توجيه كلامه س سره لان المانع الذى
ذكره انما هو فى كلامه لا كلام الشيخ وايض انما يتوجه لو حمل على انه

اشارة الى اصطلاحين واما لو حمل على التردد فى الاصطلاح فالمحقق
هو المعنيان لكن احد المعنيين مشكوك فيه من حيث التعميم و
التخصيص الح رحمه لما كان قوله ما يتوقف عليه صحة الدليل
بحسب آه تلخيصه على ما ذكره فى الجديد ان لهذا اللفظ معنيين
احدهما بحسب العرف العام وهو ما يتوقف عليه نفس الصحة مع
قطع النظر عن اجزاء الدليل وتمامه بحسب ماهيته والثانى عند
ارباب العلوم العقلية وهو ما يتوقف عليه الصحة اعم من ان
يكون التوقف من جهة توقف النفس الدليل وتمامه من حيث
مهيته عليه او من جهة تمامه فى شرائطه ولما كان اعتبار الثانى
انسب بالفن رجحه ولا يتوجه عليه ان الاول يصدق على
المقدمات الكاذبة التى جعلت جزء قياس او حجة غاية الامر
ان يكون تلك الاقيسة اقيسة باطلة بخلاف الثانى لظهور ان
المقدمات الكاذبة يتوقف عليه صحة تلك الدلائل اذ ما لم يتحقق
ولم يحصل تلك المقدمات لم يحصل صحته غاية الامر ان صحته
منتفية وهو لا ينافى توقفها وانما يتاتى ذلك ايض لو فسر الصحة
بما يتوقف على صدق المقدمات كان يق هى استجماع شرايط
الانتاج مع الصدق فى نفسها او ما فيها وقد اما اذا اكتفى
باستجماع شرايط الانتاج فصحته متحققة متوقفة على المقدمة
الكاذبة كتوقفها على المقدمة الصادقة بلا فرق اصلا وقد عليه

حال المقدمات الغير المناسبة للمط فان صحة الدليل كما يتوقف
على مناسبتها يتوقف على نفسها ايض لكن الاول منتف والثاني متحقق
واما جعل كلمة كان للتشبيه من حيث ان المحقق بينهما وان
كان العموم من وجه الا ان الثاني اشبه بالاعم مطلقا لكثرة
افراده فتكلف وكذا تخصيص الصحة بالصحة من حيث الصورة
حتى يصدق على المقدمات الكاذبة والغير المناسبة تكلف
مع عدم الاحتياج اليه على ما عرفت   س سره والشروع في
العلم لا يتوقف على ما هو جزء منه آه اقول ان كان المراد من ١٥٩
الدور ما يعم توقف الشيء على نفسه بلا واسطة فلزومه ظ واما
ان خصص بما يتحقق فيه الواسطة فيحتاج الى بيان بان يق
الشروع في الجزء شروع في العلم وتوقف الشروع في العلم على الجزء
معناه توقفه على العلم بالجزء والعلم بالجزء موقوف على الشروع
فيه فينتظم هكذا الشروع في العلم يتوقف على العلم بجزئه والعلم
بجزئه يتوقف على الشروع في العلم الذي هو الشروع في ذلك الجزء
ويتوجه ان الشروع في العلم على هذا طبيعة كلية يتحقق في ضمن
الشروع في اي جزء كان ولا استحالة في الدور الواقع في الطبايع
الكلية على ما هو المشهور فان قلت انما ينتفي الاستحالة لو كان
توقف الطبيعة على نفسه في الجملة بان توقف الطبيعة في ضمن
فرد على نفسها في ضمن فرد ما وليس معنى توقف الشروع في العلم

على

على المقدمة هو التوقف في الجملة بل التوقف في ضمن كل فرد وهو
مستحيل فيما لو كان التوقف على فرد خاص او كان الكلي متناهي الافراد
والشرطان كلاهما متحققان فيما نحن فيه مع ان الواحد كاف قلت
الدور المحال في الحقيقة انما هو في الفرد الخاص اما في صورة تناهي
الافراد فلان كل فرد خاص يتوقف على نفسه اما بلا واسطة
او بواسطة واما في صورة التوقف على فرد خاص فلان ذلك الفرد
الخاص يتوقف على نفسه اما بواسطة او بدونها وانما يكون الدور
في الطبيعة محالا لاستلزامه الدور في الشخص الواحد فالصواب
في تقرير الدور ان يق الشروع في الجزء لكونه شروعا في العلم يتوقف
على الشروع فيه فالشروع فيه يتوقف على الشروع فيه فان كان الشروع
في الجزء شخصا كان الامر ظاهرا والا اجرينا الكلام في كل جزء
لتوقف العلم به على الشروع في كل جزء   الح رحمه والملايم لتمهيد
ذلك اثبات توقفه اه اقول فيه تامل لان اثبات كون التوقف المذكور
ضروريا ايض غير مناسب وانما يناسب لو كان التوقف على مقابله
نظريا وكذا لا يخفى ان التوقف امر ضروري بمعنى اللازم اذ لا معنى
للتوقف المنفك في بعض الاوقات لمنافاته لنفسه فذكر ا
للزوم في وصف التوقف مستدرك مع انه ايض انما يحسن
المقابله ح لو كان التوقف في الطرف الاخر حاصلا غير لازم
فشيء من التوجيهين غير جيد وكان الانسب اسقاطه وايض ما

ذكره انما يكون وجهًا لعدم ملايمة حذف التوقف واثبات الضروري
ولا يصير وجها لعدم ملايمة عكسه والمط انما يتم بها الح الا ترى
ان الخارج من بيته يقصد السوق لا يتوآه يرد عليه ان التنوير انما
يتم لو لم يعتبر القصد فى صدق جزء السفر على هذه الحركة اذ لو
اعتبر فلا يعرف ان عدم القول مستند الى عدم تحقق التلبس بجزء
السفر او مفهوم الشروع باعتبار جزءه الاخر والحق انه انما
يصدق جزء السفر فيما يتحقق فيه القصد ولايق لقطع طريق
تشترك بين بلدين يقصد احدهما انه جزء السفر الى الاخرى وفى
الاستدلال على ما ذكره رحمه بانه لولا اعتبار القصد لكان الملتفظ
ببسم الله الرحمن الرحيم او ببعض اجزائه او بالحمد لله شارعًا فى
جميع الكتب التى هاتان الكلمتان جزءها مع انه لم يخطر بباله
هذه الكتب محل تامل اذ الجزء المشترك بين الشيئين انما يتعين
لجزئية احدهما دون الاخر بالقصد فما لم يقصد المتلفظ جزئية
الملفوظ لكتاب معين لم يتحقق التلبس بجزء ذلك الكتاب
ولا نم انه بعد تحقق القصد بجزئية الكتاب المعين لم يحصل
الشروع فيه بل الشروع فيه حاصل ح وان لم يقصد تحصيل
كل الكتاب ثم لا يخفى ان القول بان تصور جميع الاجزاء
متفرقة ليس تصورا للكل مم بل التصور للشئ على قسمين تفصيلى
واجمالى وهذا التصور من اكمل وجوه التصور التفصيلى نعم

لايمكن الحكم بمجرد هذا التصور بدون التفات واحد الى الجميع دفعة
وهو اجنبى عن مبحثنا وما اورده بقوله اذ مسايل العلم يتزايد
يوما فيوما لما اورد نظيره على اصل الكلام مع قطع النظر عن هذا
التوجيه لم يكن ايراده مختصًا به بل يكفى ان يدفع السؤال الاخر نعم
لو اورد هذا السؤال على الموجه بعد دفعه عن اصل الكلام كما
سيجئ لكان موجهًا نعم الايراد الثالث وارد اذ لو كفى تصور العلم
تدريجا فى ضمن تحصيله لم يكن مقدمة يجب على الشارع تحصيله
ابتداء وما ذكره فى دفع النظر الذى ظهر من مطاوى الكلام مقدوح
لان تحصيل العلم اعم من ان يكون مدونا او غير مدون لما كان
تحصيل امر غير متناه بمعنى لا يقف عند حد كان محالا واتفاقا
وقد يحصل الح ممتنع من الحيوان فضلا عن الانسان بديهة كما
اعترف به فى بعض تعليقاته فصار الشروع الذى حكم القوم بتوقفه
على الامور المذكوره وجوبا واستحسانا ممتنعا لاعتبار القصد
المستحيل فيه ولا يخفى ما فيه ووجه عدم الضير فى عدم توقف
التحصيل مطلقا على التصور ان المعتاد المتعارف لما كان التحصيل
على نحو الشروع وكان التحصيل على النحو الاخر امرًا اتفاقيا نادرًا
على تقدير وقوعه كفى توقف الشروع فى العلم على التصور فى تسميته
مقدمة العلم وقوله انت خبير آه اشارة الى ايراد على هذا التوجيه
بانه لا يوافق كلامه س سره من وجه اخر فانه حكم بعدم كون جزء

العلم مقدمة له لاستلزامه الدور وقد كان بيان الدور موقوفا على
ان يحقق الشروع فى العلم ويكون موقوفا على الشروع فى الجزء حتى
يحصل الشروع فى الجزء والشروع فى الجزء لكونه شروعا فى العلم يتوقف
على نفسه وعلى هذا نقول لانم تحقق الشروع فى العلم ولا امكانه
بل هو محال فلزوم الدور انما هو على هذا التقدير الح وعلى تقدير
تحققه او امكانه انما يتوقف على تحصيله وتحصيله انما يستلزم
التلبس بجزء من اجزائه لو كان ذا جزء ومجرد هذا التلبس ليس
شروعا فى الجزء فضلا عن ان يكون شروعا فى العلم فلم يلزم توقفه
على شئ فلا دور اذن لا فى الشروع فى الجزء ولا فى الشروع فى العلم
وانما اعاد الكلام ثانيا اجراء للكلام فى كلام س سره وتحصيلا
للتكرار المفيد للوضوح هذا وانت خبير بان حصول العلم مطلقا
موقوف على حصول جزئيه فعلى اى وجه حصل العلم لزم
تحصيل المقدمة التى هى الجزء فيحتاج الى منع كون تحصيل المقدمة
بطريق الشروع فى العلم فالمنع الاول مندفع وينبه عليه اقتصاره
رحمه فى قوله لانا لو فرضنا المقدمة جزء ثم حصلت آه على منع واحد
لكنه رحمه الله لم يتنبه واعاد ذلك المنع المندفع ثانيا ولما كان
المنع الثالث منعا بطريق المبالغة لكون تحصيل المقدمة بطريق
الشروع فى العلم اخص من تحصيلها بطريق الشروع فيها اذ قصد
الكل يستلزم قصد الجزء من غير عكس والمقصود من هذه المبالغة استبعاد

لزوم

لزوم تحصيل المقدمه بطريق الشروع فى العلم كان بحاله ولم يندفع
ويمكن ايض ان يق المعتاد تحصيل الشئ بطريق الشروع فيه والمراد
من لزوم الدور لزومه بناء على المعتاد فيندفع المنع الاول و
المبالغة الح رحمه فالاولى ان يق بين اللفظ آه انت خبير بان مباحث
الالفاظ التى جعلت مقدمة للمنطق لا يختص بمعنى دون معنى بل
المعانى التى يبحث فى العلوم كلها متساوية فى تلك المباحث مثلا
الافراد والتركيب يسرى من كل لفظ الى معناه وكذا الاسمية و
الفعلية والاداتية الى غير ذلك واما العلوم التى موضوعها
الالفاظ فهذا البحث ارتبط به فالصواب ان يق انهم لما ارادوا جعل
تلك المباحث جزءا من كتب كل من العلوم المتداولة مشتملا على
تكرار مستغنى اسقطوه من بعض العلوم وابقوه فى العلوم التى له
تقدم على غيره كما فى المنطق بالنسبة الى العقليات والاصول بالنسبة
الى الشرعيات نظيره ان اجزاء العلوم من المبادى والموضوعات جزء
من اكثر العلوم ولم يتعارف ذكره الا فى المنطق س سره ولا يكن من
من الخابطين خبط عشواء تعريض بالمحقق التفتازانى حيث قال وما
ذكروه من البصيرة فليس امرا مضبوطا يوجب الانحصار فيما ذكروه و
حاصل التعريض ان احدا لم يحصر المقدمة فيما ذكروه وانما هو بحسب
الراى والنظر فبعض الاراء يقتضى ايراد ثلثة وبعض ايراد اربعة
فمن راى خامسا فليزد وقد خبط الكلام فى حواشى شرح التلخيص

س سره فی توقف القسم الثانی علی کل منهما آه ای توقف الثانی هو
الذی یتناولهما ویعمهما ولا یختص بواحد منهما ولا یخفی ان هذا
التوقف المقید مشترک بینهما وان لم یکن مع تقییده مشترکا بینهما
ولیس مراده س سره تحصیل المفهوم المشترک هو اصل توقف القسم
الثانی وانما مقصوده س سره بیان اشتراکه وعمومه نظیره ان
یق حیوانیة والفرس مشترک بینهما ولا یختص بواحد منهما ولا شبهة
فی صحته وصدقه ولیس المراد منه ان هذا المفهوم المقید بالقسمین
مع تقییده مشترک بینهما بل المراد ما ذکرنا وقد نقل عنه س سره حاشیة
هی هذه فقد یتوقف اکتساب التصدیق علی اکتساب التصور اذا
کانت تصورات کسبیه انتهی وفیه انه ان اراد ان اکتساب التصدیق
النظری مطلقا یتوقف علی اکتساب التصور فاکتساب النظری من
التصور ایض قد یتوقف علی اکتساب مناسبة المبادی للمط اذا کانت
نظریة وهو مطلب تصدیقی وان اراد ان اکتساب مسایل القسم
الثانی یتوقف علی اکتساب تصورات اطرافه اذا کانت نظریة
فیتوجه ان اکتساب مسایل القسم الاول ایض یتوقف علی القسم
الثانی ورعایة القوانین المذکورة فیه والتزام ان الاکتسابات التصدیقیة
الواقعة فی القسم الاول کلها متسقة منتظمة واقعة علی طریق ضروری
الانتاج لا یحتاج الی ملاحظة القانون بخلاف الاکتسابات
التصوریة الواقعة فی القسم الثانی تعسف فالصواب الاکتفاء

یتوقف موضوع القسم الثانی علی موضوع القسم الثانی علی موضوع القسم
الاول من غیر عکس وذلک کاف فی مناسبة مباحث القسم الاول
للمقدمات قوله س سره اما ان لا یکون فی انفسها آه اقول انما قیده
بقوله فی انفسها وکذا فیما سیاتی بقوله فی حد ذاته لان مطلق العلم
الذی یکون آلة لغیره لا یجب ان یکون متعلقا بکیفیة عمل الا تری
ان کثیرا من العلوم الغیر الآلیة یمکن جعله آلة لبعض الاغراض
والمطالب مع انه لیس متعلقا بکیفیة عمل کالعلم الطبیعی مثلا
وسیصرح رحمه بان الغایة الغیر الطبیعیة کالتمدح والشهرة متحققة
فی العلوم الغیر الآلیة ولعله س سره اراد بکونه فی نفسه آلة کون
الغایة الطبیعیة له غیره ولا یخفی ان مجرد هذا المعنی ایض لا یستلزم
التعلق بکیفیة العمل لاحتمال ان یتحقق علم لا یکون المقص منه نفسه
بل یکون مبادی لاثبات غیره ولا یکون متعلقا بکیفیة عمل کالمبادی
فی علم اذا جمع ودون الآن ینبغی تلازم القسمین علی استقراء
العلوم ولا یکون تلازما عقلیا لکنه خلاف ظاهر کلامه س سره
ووجه التنبیه الذی ذکره س سره ظ والا لما استقام الحصر فی
القسمین اللذین کل منهما مرکب من مفهومی قسمین من التقسیمین
المذکورین وفایدة بیان المعانی الثلثة للنظری والعمل الاشارة
الی فایدة اخری للجمع بین التقسیمین غیر التنبیه المذکور هی انه لولاه
لحصل الاشتباه لاشتراک لفظ النظری لکنه فرق بین الفائدتین

لان الاولى فائدة الجمع بينهما مطلقا كيف اتفق والثانى فائدة ذكر الالى
وغيره بعد ذكر النظرى والعملى فليتامل س سره كالطب مثلا
آه لا يخفى ان الطب يتعلق بفعل الطبيب لا بفعل المريض وفعل
الطبيب الذى يتعلق بكيفيته العلم المذكور افعال خارجيه
لا افعال ذهنيه فلا وجه لما قيل من ان هذا ليس كليا اذ قد
يعالج فى الطب بالفكر والمطالعة وبالجملة بالامور الذهنيه
الح هذا مثال للنفى لا للمنفى لان موضوع الحكمة آه اورد على
كلامه س سره ان ذلك ان كان مثالا للنفى لان موضوع الحكمة
توجه ان الاختيارى الذى سبق الاشارة الى ان الحكمة العملية يبحث
عنه موضوعه والا لكان الامر الغير الاختيارى الذى يبحث عنه
الحكمة النظريه ايض محمولة بمقتضى التقابل بين القسمين فلا يصح
تعليل كون المنطق من الحكمة النظريه يبحث عن المعقولات الثانية
الغير الاختياريه لظهور انه موضوعه وان كان مثالا للمنفى فيلزم
اذن ان لا يكون موضوعه النفس الناطقة على الوجه المقرر وهو خلاف
ماذهب اليه المحققون واجيب باختيار الشق الاول ولا نم عدم
صحة تعليل كون المنطق من الحكمة النظرية بما ذكر لان المراد بالمعقول
الثانى ماعدا المعقول الاول فهو يشمل المعقولات الثوانى و
الثوالث وما بعدها فهو يشمل المحمولات فلعله س سره اراد
بالبحث عن المعقول الثانى البحث عنه على وجه المحمولية دون الموضوعية

ولا يلزم ان يكون قوله س سره اذ ليس يجب ان يكون آه لدفع توهم نالش
من البحث عن المعقولات الثانيه باعتبار استلزامه كونها موضوعا
للمنطق فينافى كون العمل موضوعه فلا يتعلق بكيفيته العمل بل
يمكن ان يكون قوله من هذا البحث آه كلاما مستانفا فليتامل وقد
ظهر بما حررنا ان مناط الجواب غير مذكور فى كلام المحشى رحمه ففيه
قصور مع ان كلام الذى اخذ رحمه هذا الجواب منه مشتمل عليه
ولا يخفى ان الانصاف ان مراده س سره هو الشق الثانى ولعله س سره
اختار ان موضوع الحكمة العمليه هو نفس الاعمال وهو مذهب جماعة
وتطبيق كلامه على الشق الاول بما ذكر تعسف بعيد الح الغاية
الطبيعيه التى من شان القاصد ان يقصدها آه اى اللايق به او
الواجب عليه ان يقصدها لا المعنى الظ الح رحمه وهؤلاء القائلون
تصوروا ان الغاية آه اقول تلخيص هذا الجواب ان العلة الغائيه
لا يكون الا لفعل اختيارى كالحركات الاراديه ولا يكون لما يترتب
على الفعل الاختيارى من الجواهر والاعراض فالعلة الغائيه فى الحقيقه
انما يكون لبعض المعلولات لكنه قد ينسب الى بعض اخر تبعية
تلك المعلولات التى تثبت العلة الغائيه لها حقيقة فنسبة العلة
الغائيه الى العلوم النظرية من قبيل الثانى ولا محذور فيه انما
المحذور كونه علة غائية لنفسها حقيقة لكن الغايات التى تكون
للافعال الاختيارية حقيقة قد يكون مغاير الاثار المترتبة عليه وقد

لايكون فافاد الش ان تحصيل العلم النظرى من قبيل الثانى ولديس النقص
هو مجرد ان تلك العبارة منزّلة على حذف المضاف وهو لفظ
التحصيل اذ بمجرد ذلك لا ينحسم مادة الشبهة لانّ العلم النظرى
لا يخ اما ان يكون له غاية غير نفسه اولا يكون غايته نفسه فعلى
الاوّل ترك ذكر غاية نفسه واضافة غاية تحصيله اليه ركيك
غاية الركاكة وعلى الثانى يعود المحذور بحذافيره وان لم يكن له غاية
اصلًا لا متحدا ولا مغايرا كان الجواب هو هذا بان يق لم يرد بهذه
العبارة انه غاية نفسه بل لا غاية له اصلا وانّما المراد انه غاية تحصيله
او يق مرادهم بكونه غاية لنفسه عدم احتياجه الى غاية اخرى كما
قالوا فى قيام الشئ بذاته ووجود الشئ بذاته ولا اثر فى كلام الموجه
من هذين الوجهين ولمّا انه فى الواقع غاية لتحصيله فلا ينفع فى
الجواب وكان امرا ظاهرا فى نفسه لا حاجة له الى الذكر والتنبيه
عليه وغاية نفعه انه يفيد صدق ما قيل فى الجواب على الوجه الاوّل
والاقتصار عليه مع ظهوره وعدم التعرض لما هو مناط الجواب
بعيد جدًا ثم انه لو قرر على ما ذكرنا من الوجهين لم يكن باو لى من
توجيه س سره حتى يحكم بعدم الحاجة اليه بل كان فى مرتبته والحكم
بعدم الحاجة الى جواب بناء على تعدّد الاجوبة دون ترجيح بينهما
مما لا مزية له ولا يعدّ من مراتب الكلام عند اولى الافهام واما على ما
حررنا فبناء الكلام على ان معنى كون الشئ غاية لا شباه العلوم النظرية

كونه

كونه علة لتحصيله والفعل الاختيارى المتعلق به لكنه كثيرا ما يكون مغايرا
لتعلق الفعل الاختيارى والمقصود التنبيه على عدم المغايرة فى العلوم
النظرية فصار الحاصل ان المعنى الشايع لهذا الكلام المفهوم
المتبادر منه فى الاستعمال صحيح صادق لا غبار عليه حتى يحتاج الى
التكليف الذى ارتكبه س سره وبهذا التقرير ظهر ابتناء الكلام على
عدم كون الغاية غاية الا للفعل فقط دون الممكن مطلقا كما ذكره رحمه
واندفع ما قيل ان العلية والمعلولية متضايفان والمعلول ليس
هو الفعل والتاثير بل الاثر فعلية الشئ لنفسه لم يندفع بذلك الجواب
بل لم يصح ذلك لما عرفت ان العلة الغائية علة للامر الذى هو
المعلول وهو حصول نفس العلم لا للفعل وهو التاثير والتحصيل
انما ذلك فى الغاية بمعنى الفائدة والثمرة فلذلك لم يتعرض له
س سره وذلك لما عرفت ان المراد بالتحصيل ليس هو التاثير
بل المراد به الافعال الاختيارية الصادرة عن الفاعل تدريجًا
فى تحصيل الشئ ثم الفرق الذى يظهر من كلامه من ان الفائدة
والثمرة بالنسبة الى الفعل بمعنى التاثير دون العلة الغائية يناقض
ما ذكروا ان الغاية للشئ و فائدته علة غائية له باعتبارا حص
الح ثم الغاية قد يكون نفس آه لما حكم بكون كل ممكن له غاية
وكان يلزم منه ترتب الامور الغير المتناهية اشار الى دفعه بان
ذلك ينتهى الى غاية تكون هى نفس الفاعل ولا يكون هى من الممكنات

بل الفرق بين الجوابين بعد بناء الكلام على ان العلوم النظرية لا غاية لها مع قطع النظر عن ان الغاية منحصرة فى الفعل الاختيارى بان يقال اولا لكن معترفا بها غاية العلوم النظرية بسلب الغاية المغايرة وكليل النقض اثبات غاية اصلا والمنيا لكن المراد به اثبات الغاية للتحصيل لا لنفسها وتوجيه ارادة ان العلوم النظرية غيرها من الاثار مما ليس فعلا اختياريا منه ولكن فنفى الغاية عنها يستلزم نفى الغاية عن غيرها ايضا فكون الفرق تحكما وكلا يتوقف الايراد عليها الاستلزام الحكم بثبوت الغاية لجميع الممكنات منه مد ظله العالى

حتى ينقل الكلام اليه ودفع المنافاة المتوهم بين هذا وبين ما اشتهر
من تأخر الغاية بحسب الخارج كما يظهر من الشفاء ثم لما توجه
على الجواب الذى اختاره قدس سره ان ما ذكره وان صح حديث التقدم
بحسب الوجود لكن الترتب بحسب الخارج لم يصح ولا ينفع ما نقل
عن الشفاء لان العلوم النظرية من الغايات المتكونة التجاء فى
الجواب الى التزام عدم لزوم الترتب فى الغايات المتكونة وقوله
فعلى هذا معناه اما انه على تقدير التخصيص بالغايات المتكونة
يعنى لما انفتح باب التخصيص والتبعيض فى لزوم الترتب امكن التخصيص
ببعض الغايات المتكونة ايضا فيكون كلاما بطريق التجويز لكن لا
يساعده قوله لا ابدان يق لا يتكلف واما انه على تقدير هذا
القول اى القول بان غاية العلوم النظرية انفسها وهو الاظهر
ثم استدل على عدم اللزوم بان الغايات لا بد ان ينتهى الى غاية
اخيرة دفعا للتسلسل وظاهر سياق كلامه رحمه الله اعترض على هذا
الاستدلال بوجهين الاول بطريق المنع وحاصله انا لا نسلم
استلزام الدليل للمطلوب لا يجوز ان يكون الانتهاء الى الواجب
الذى هو الغاية الاخيرة على ما هو المشهور والثانى ان المطلوب من
هذا الدليل هو تصحيح انتهاء سلسلة الغايات الى العلوم النظرية
وهو بط لوجوب انتهاء سلسلة الغايات الى الواجب تعالى كما
حقق فى موضعه فلا يكون هى غاية اخيرة ولا شئ من الممكنات

اشار الى الاول بقوله ان الغاية الاخيرة للكل هو الواجب تعالى
والى الثانى بقوله وان سلسلة العلل باسرها الى آخر ما ذكره ويحتمل
ان يكون وجها واحدا ومحصله الاستدلال على بطلان كون غاية
العلوم النظرية نفسها وكونها غاية اخيرة سواء قلنا بلزوم ترتب
الغايات المتكونة او لم نقل وقوله والحق ان مرادهم اشارة الى نقى جنبه
اصل الكلام بان مرادهم من جعله غاية لنفسه سلب احتياجه الى
غاية لكن لما لم يصح ذلك على اطلاقه قيده تارة بالغاية المرتبة
وتارة بالغاية بالنسبة الى المحصل والتفصيل الذى ذكره للتقييد
الثانى ولا يمكن ان يكون هذا توجيها لكلامه س سره لانه جعل
معنى الكلام اثبات الغائية ولهذا لزم عليه تقدم الشئ على نفسه
واحتاج فى دفعه الى التمسك بالوجودين وهذا التوجيه ماله
الى السلب فمعنى كلامه ان الحق فى التوجيه ما ذكرنا لا ما ذكره
س سره الا ان يق الغاية المتكونة على قسمين قسم يلزمها التقدم
فى الذهن والتأخر فى الوجود وقسم لا يلزمها الا التقدم فى الذهن
دون التأخر فى الوجود ومعنى التوجيهين المذكورين فى كلامه
رحمه انهم اثبتوا غائية العلم النظرى لنفسه بالمعنى الاعم المتقابل
للقسمين ومرادهم بذلك ليس نفى غائية الغير مطلقا بل انما
حصر الغاية بالنسبة الى المحصل فى نفسه وسلبها عن الغير
او حصر الغاية المطلقة فى نفسه وسلبها عن الغير الخاص

اى الامور المترتبة فالحصر على الاول حقيقى والغاية مقيده وعلى
الثانى اضافى والغاية مطلقه فالكلام مشتمل على النفى والاثبات
معا وهو مضمون الحصر المستفاد من كلام القوم ومعنى قوله
ليس لها غاية يترتب عليها ان الامر المترتب عليه ليس غاية لها
وكذا معنى قوله ليس لها غاية بالنسبة الى محصلها ان ليس لها
غاية مغايرة بالنسبة الى محصلها فكلامه رحمه تفسير للجزء
السلبى من الحصر المستفاد من كلامهم والسؤال الذى ذكره س سره
ناش من الجزء واورد على ما ذكره رحمه من ان لكل ممكن من حيث
استناده الى المصادر التى يسمى فاعلا غاية اخرى ان تلك
المصادر ربما كانت طبيعيه غير شاعرة فكيف يكون له غاية و
الغاية انما هى فى الفاعل المختار واجيب بان المراد بتسمية فاعلا
تسميته فاعلا بالاختيار على ما قيل من ان لفظ الفعل يشعر
باختيار فاعله ولا يسمى الماء فاعلا للتبريد اذ لولا هذه الارادة
لضاع هذا التقييد لان معنى المصدر هو الفاعل المط فهذا
التقييد يشعر بتخصيص فيه وما هو فى هذا المقام الا الا
ختيار وقد زيد فى بعض نسخ هذه الحواشى قيد الاختيارى
ايضا ويتجه عليه انه على هذا لا يصح الكلية المدعاة فى المقام
اذ ليس كل ممكن له غاية كذا بالنسبة الى تلك المصادر الخاصه
بل بعضها له مصادر غير شاعرة يصدر عنها بلا غاية اصلا و

الجواب

الجواب بوجهين الاول ان موضوع الكليه مقيد بالصدور
عن المختار بقرينة المحمول كما قالوا فى قولهم كل حيوان يذبح بالسكين
ان معناه كل حيوان يذبح يذبح بالسكين وكما قيل فى قوله تعم
وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها ان معناه وما من دابة
يتصف بالمرزوقيه الا على الله رزقها الثانى ان الطبايع التى عنه
ايض له شعور فى الجملة وادراك ناقص ولهذا اثبت الحكماء لا
فعالها غايات وقد مال اليه بعض المتاخرين وصرح به المحقق
الطوسى س سره فى شرح الاشارات ايض س سره كما اذا تعلمت
علما مخصوصا اه اقول اطلاق التعلم بالنسبة الى العلم يدل
على ان المراد به المعلوم كان التعلم انما يكون للمعلوم لا للا
دراك ومن البين انه لم يحصل بنفسه بل بصورته فاما ان يحمل
العلم فى قوله فان ذلك العلم على غير العلم الاول من قبيل الا
ستخدام او يحمل التعلم على التجريد ويكون قوله بمعنى التحصيل المط
وفى قوله فهو باعتبار الوجود الثانى تنبيه على ان العلة هو
الموجود والوجود ما باعتبار العليه لا انه نفس العلة فما
سبق انفا فى كلامه س سره من ان الوجود الذهنى علة للوجود
الخارجى مسامحة وتجوز الخ رحمه كان المحققين منهم يجعلو
الوحدة والعدد امرا اعتباريا اه كون كل العدد والوحدة امرا
اعتباريا يوجب المسامحة المذكورة اما الاول فظ واما الثانى

فلتا ثقف العدد منها فهو يوجب كون العدد اعتباريًا وانت
خبير بانه ح لايتوجه ان تعريف الكيف يصدق عليه لاعتبار
العرض فيه والمفروض ان العلم لايصدق عليه العرض نعم
لو اجرى هذا الجواب على طريقة القدماء يتوجه ان تعريف
الكيف يصدق على العلم اذ يصدق عليه انه عرض لايقتضى
القسمة لذاته ولا النسبة كذلك بل انما يقتضى تبعية معلوماتها
فلا معنى للتشبه ح اى حين صدق تعريف الكيف عليه
والجواب عنه بوجهين الاول ان المعتبر فى تعريف الكيف
على العلم ويتاتى فى الجواب عن اطلاق الكيف عليه ارتكاب
التشبيه والمسامحة الثانى ان المقولات المتباينة هى المقو
المندرجة تحت العرض باعتبار الوجود الخارجى فيكون الصورة
الذهنية كيفا حقيقة ولا يلزم منه ان لايكون جوهرا او من
مقولة اخرى هكذا ذكره المحشى فى الحواشى الجديدة على التجريد
وانت خبير بانه لايكفى هذا فى دفع الايراد بل يجب ان يرتكب
ان ما هو المقولة هو الكيف باعتبار الوجود الخارجى والكيف
باعتبار الوجود الذهنى خارج عن ان يكون مقولة وينبغى
ح ارتكاب ان مفهوم الكيف عرضى مشترك بين الامرين اعنى
الكيف الذهنى والخارجى والا لم يكن الكيف الخارجى جنسا
عاليا والجنس العالى انما هو فرد الكيف لا نفسه وانما قلنا

ان الواجب ان يكون المقولة هو الكيف الخارجى لا الاعم لما
سنبين ان الدليل يدل على تباين المقولات اى ما هو مقولة
حقيقة مع قطع النظر عن كونه خارجيا وذهنيا بعضها مع بعض
على تقدير تمامه نعم لايحتاج فى التوفيق بين صدق التعريف
على العلم وبين الحكم بتباين المقولات الى هذا بل يكفى التاويل المنقول
هذا وتدقيق فى صدق تعريف الكيف على الصورة العلمية نظر
لان ما هو من الاعراض النسبية يلزمه النسبة لذاته وكذا الكم
يلزمه القسمة لذاته ولا ينفك عنه ذهنا وخارجا واما صور
الجواهر فهو ايضا يقتضى القسمة الفعلية لذاته ان كان هيولى
وان كان صورة فللقسمة الكلية والجواهر المجردة لا يتحقق
لها صورة علمية وتصورها بالمفهومات الاعتبارية خارجة
عن المقسم لاعتبار امكان الوجود الخارجى فيه وفيه نظر لان
العلم يدخل فيه العوارض الذهنية التى لا يدخل فى المعلوم فلا
يلزم من اقتضاء المعلوم لذاته شيئا اقتضاء العلم له بل من البين
انه لا يقتضيه لظهور ان كون الصورة محفوظا بالعوارض لا مدخل
له فى كونه منتسبا الى شئ او مقتضيا للقسمة لكن يرد ان معنى كون
الكم مثلا مقتضيا للقسمة لذاته كون ماهيته مقتضية له وكذا
حال ساير الاعراض بالقياس الى النسبة وظاهر ان العوارض الذهنية
من التشخصات لا انها يدخل فى ماهية العلم الا ان يق بدخول ما هو

كالفصول في العلم على ما هو رأي بعضهم ولا يكون الاقتضاء للجزء
اقتضاء ذاتيا او يلتزم ان انواع الكم يقتضي لذواتها القسمة
لا لامر مشترك وكذا الاعراض النسبية بالقياس الى النسبة
وايض يتوجه ان اقتضاء القسمة الفعلية في صورة الهيولى مم
كيف والقسمة الفعلية من العوارض الخارجية واقتضاؤها
في الذهن غير معقول واما كون الامور الاعتبارية خارجة
عن المقسم فمما لا توجيه له اذ الكلام على طريقة القدماء القائلين
بدخول الامور الاعتبارية في العرض بقي ههنا شيء وهو انه على
تقدير تخصيص العرض المأخوذ في تعريف الكيف بما هو عرض
باعتبار الوجود الخارجي كما في الوجه الاول من الجواب يلزم
ان لا يكون صورة الكيف الموجود في الذهن كيفا وهو تخلف الذاتي
في بعض انحاء الوجود او لا ينعكس التعريف ويمكن دفعه بان يق
محصل تعريف الكيف انه الذي اذا وجدت في الخارج كان
في موضوع ولم يقتض القسمة ولا النسبة لا انه العرض الخارجي
بالفعل اي في الوجود الذي هو فيه والحاصل انه لا يشترط
في الكيف ان يكون عرضا خارجيا في اي طرف سمي بالكيف بل
الواجب ان يكون اذا وجد في الخارج كان عرضا خارجيا
موصوفا بالصفات المذكورة لانه يصدق على الكيف الموجود
في الذهن انه عرض خارجي بمعنى ان مهيته موجودة في الخارج ١٧٧

فلا

فلا حاجة الى هذا التكلف لانا نقول لو اكتفي بمجرد هذا لزم صدق
تعريف الكيف على ساير الاعراض الموجودة في الذهن ايض بيانه
انه لو صدق العرض الموجود في الخارج على الكيف الموجود في الذهن
بعدم اقتضاء القسمة والنسبة على ما هو المفروض فقد صدق
تعريف الكيف عليه لكنه مشترك بينه وبين ساير الاعراض
والقيود المذكورة متحققة فيه بحسب الذهن على ما هو المفروض
ايض والعرض الخارجي صادق عليه كما هو صادق على الكيف سواء
بسواء واما اذا قيل بان معنى التعريف ما يكون على تقدير وجوده
في الخارجي عرضا موصوفا بالصفات المذكورة فالواجب اتصافه
بالصفات المذكورة في الخارج ولم يتحقق ذلك في ساير الاعراض
فليتامل   الح الوجود عرض يخالف سائر الاعراض فان آه هذا
الكلام يدل على ان قاعدة الفرعية وهي ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت
المثبت له ليست كلية بل قد يكون عين ثبوت المثبت له وهو يؤيد
ما ذهب اليه الح رحمه من قاعدة الاستلزام وهي ان ثبوت شيء
لشيء مستلزم لثبوت المثبت له بمعنى امتناع الانفكاك الشامل
للعينية لا انه فرع له فان قلت المراد بوجود المهية هو وجودها
في نفسها وقد صرحوا بان الوجود في نفسه ليس من مقولة النسبة
بل هو معنى معقول في نفسه لا بالقياس الى امر اخر ووجود الوجود
للمهية وجود رابطي اضافي من مقولة النسبة وهو مصدر كان

الناقصه والاول مصدر كان التامّة فلا يتصادقان وهو صرح به
ايضا فكيف يصح قوله وجوده للمهيّه نفس وجود المهيّه قلت المراد
بوجود المهيه ايض هو اتصاف المهيّة بالوجود لا نفس وجود
المهيه الا انه لما تغاير اللفظان واختلف التعبير ان صح الحمل
فالمقص سلب كونه سببا لوجود المحمول لا اثبات كونه غير وجود
الموضوع فصار المعنى انه هو هو لا يصير منشاء لامر اخر خارج
عن مفهومه بخلاف سائر الاعراض فانه لا يكون وجود موضوعاتها ١٧٩
بل وجود نفسها فليتامل الش وغاية العلوم الالية حصول غيرها
آه ينبغي تقييد الغاية ههنا ايض بالغاية الطبيعية كما في السابق
اذ لا يصح حصر الغاية المطلقة في الغير لجواز ان يحصله بعض
المحصلين لنفسه لتوهم كونه كالا لذاته س سره اي مغايرة
له خارجة عنه آه انما قيد به ليكون لخصوصيه المقدم دخل في
التالي فان خصوصيه كون المنطق التا لا مدخل له في ثبوت
الغاية المطلقة له ويمكن ان يق في هذه العبارة ايماء الى ان المراد
من اثبات الغاية العلوم النظريه بان انفسها غاية لها نفي ثبوت
الغاية لها والا لم يكن ثبوت الغاية المطلقة من خصوصيات العلم
الالى كما هو مقتضى هذه العبارة فليتامل س سره اذ لو ذكر
فيه لبرهن عليه كما برهن على احتياج آه لا يخفى ان الاستدلال
على الذكر وعدمه مما لا معنى له فان العلم بالذكر انما يحصل من طريق

الحس

الحس لا من طريق الاستدلال وايض ذكر التصديق بالغاية في مرتبة ذكر
البرهان عليه من حيث المعرفة والجهالة فلا وجه للاستدلال
باحدهما على الاخر وتوجيه كلامه س سره ان مراده من الذكر هو الذكر
الضمني بايراد بعض ملزوماته وذكر الملزوم في قوة ذكر البرهان عليه
نفي ذكره الضمني ايض وليس الذكر الضمني من باب الصريح في عدم احتياجه
الى الاستدلال نفيا واثباتا ويمكن ان يق مراده بالذكر ذكره من حيث
انه مقصود ومطلوب وعدم ذكر البرهان عليه دليل على عدم كونه
مقصودا ومطلوبا والش ههنا بصدد توجيه امور مقصوده ومطلوبه
كانت منظورة للمقص فلا وجه لحمل التصور المذكور في كلامه على
التصديق الغير المطلوب ثم الظ من كلامه س سره انه حمل التصور
المذكور في كلام الش على التصديق ولما لم يمكن تعلق التصديق
بالغاية التي هي مفرد اعتبر الحيثية حتى يصح الحمل فالمقدمه هو
التصديق بترتب الغاية لا تصورها الساذج ولا المركب منهما
اذ الكلام في الامور المعدودة في المقدمة لا كل امر يتوقف عليه
الشروع اذ الفعل الاختياري يتوقف على اشياء كثيرة واسباب
حادثه وقد يهم على مذهبهم لا يعد كل منها من المقدمة وليس تصور
الغاية معدودة من مقدمات الشروع فيما ذكره س سره سابقا
س سره بتضمن العلم بكونه مترتبا عليه اه لا يخفى ان الاحتياج
الى الشئ من حيث الغاية اخص من ترتب الغاية عليه اذ ليس

كل مايترتب على الشئ يحتاج الى ذلك الشئ فى ماترتب عليه لجواز ان
يحصل المترتب بشئ اخر يستغنى به عن الشئ الاول فماذكره من باب كون
العام فى ضمن الخاص ولايتوجه عليه ان التصديق بالحاجة الى
الفن فى العصمة المذكورة مسبوق بالتصديق بترتب العصمة عليه
فالتضمن تضمن اللاحق للسابق وذلك لان التضمن يقتضى كون
المتضمن بالكسر لاحقا والمتضمن بالفتح سابقا ويحصل المقصود بذلك
اذ لما تضمن التصديق بالحاجة التصديق بترتب الغاية المعينه
وجب ان يدل البرهان الدال على الاول دالا على الثانى ولو بجزئه
فلم يحتج الى برهان على حدة ولا حاجة فى دفعه الى ما ارتكب بعضهم
من التكلفات الوهميه قوله لنا مطلبان مطلب ما اه الظ
ان المطلب ههنا بفتح الميم بمعنى المطلوب على ان يكون مصدرا
بمعناه او اسم مكان لا بكسرها اسم اله اذ الظ على هذا التقدير ان
يكون التقدم له لا للمعرفة المطلوبة وفيه ما ستعرف ثم التقدم بين
هذه المطالب اما باعتبار الطلب او معرفة المط ويرد على الاول
ان الطلب يستدعى حصول معرفة بالمط سابقا باعتبارها يصح
الطلب والمعرفة الكافية فى الطلب يكفى فى التصديق بالوجود
فى طلبه فلا وجه اذن لتقدم طلب الاول على طلب الثانى نعم
لا يرد ان المط الذى هو التصور بوجه ما ربما كان حاصلا فلا
حاجة الى طلبه فلا تقدم له على مطلب هل البسيطة لان المراد

من التقدم هو التقدم فى مالم يحصل بخلاف ما اوردناه لانه يلزم
ح عدم الحاجة الى الطلب بما اصلا الا فى بعض المواد التى حصل
المط فيه ثم المراد بتقدم مطلب ما على مطلب هل هو تقدم نوع
المعرفة المطلوبة به لا خصوص المعرفة الحاصلة بالطلب لانه فى حكم
الطلب فى وجوب سبق معرفة كافية فى التصديق عليه هذا
ثم اعلم ان الظ من كلام الشارح فى هذا الكتاب موافقا لما ذكره فى
حاشية المطول ان ماء الشارحه سؤال عن كنه مفهوم الاسم
وماء الحقيقيه يسأل به عن كنه الحقيقه الموجودة وقد اعترض
عليه بان المط بماء الشارحه لو كان منحصرا فى الكنه لم يكن لحكمهم
بتوقف مطلب هل البسيطه عليه وجه اذ ربما كان التصور
الكافى فى التصديق هو التصور بالوجوه العرضيه وانت خبير
بانه على تقدير تعميم المط بما الشارحه ايض يتوجه عدم تقدم المعرفة
الحاصله بالطلب على التصديق لوجوب كونه مسبوقا بتصور
غير حاصل بالطلب وهو كاف ودفعه بما ذكرنا من ان المراد
تقدم نوع المعرفة المطلوبة بما مشترك كما لا يخفى على المتامل وقد
يق مطلب هل البسيطه هو التصديق بوجود الشئ المتصور
بالكنه فيكون مسبوقا بالتصور بالكنه ويرد عليه ان التصديق عندهم
منحصر فى قسمين بسيط ومركب والاول مطلب هل البسيطه والثانى
مطلب هل المركبه فلو اعتبر فى مطلب هل البسيطه تصور الموضوع

بل في المركبة ايض بناء على حكمهم بتقدم مطلب ما على جميع المطالب
اختل الانحصار وقد يورد انه يلزم على هذا ان لا يحتاج الى
ماء الحقيقيه بل يكفي ح ان يسال بما الشارحه ثم بهل البسيطة
وليس في ماء الحقيقيه بعد هل البسيطه فايدة يعتد بها وايض
يكون الترتيب بين ما الحقيقيه وهل المركبه ضروريا لان مطلب
هل البسيطة مع ماء الشارحه متقدمان على هل المركبه
ضرورة وهما بعينه مطلب ماء الحقيقيه ثم بيان تقدم هل
البسيطه على ماء الحقيقيه يحتاج الى زيادة تعسف لان مطلب
ماء الحقيقيه يحصل بحصول تصور الكنه مع العلم لوجود
وذلك ممكن بان يتصور الشئ بوجه ما ويصدق بوجوده ثم
يسال عن كنهه الموجود فيحصل مطلب ماء الحقيقيه بدون
حصول مطلب هل البسيطه الا ان يخصص مطلب ماء الحقيقيه
بالتصور بالكنه المسبوق بالتصديق بالوجود المسبوق بتصور
كنه الاسم وفيه تعسف اقول فيه بحث اما اولا فلان المعنى
الموضوع له كثيرا ما يكون وجها للحقيقيه الخارجيه عرضيا فح
يحصل تصور كنه الاسم ويصدق بوجوده ولا يستغنى عن السؤال
عن الحقيقه الخارجيه لا يق لا يحصل الاحتياج اليه كليا
لانا نقول القوم ايض صرحوا بعدم الاحتياج اليه كليا حيث
قالوا بان الحدود الاسميه الموضوعة في اول التعاليم للاشياء

التى برهن على وجودها ينقلب بعد البرهان عليها حدودا حقيقيه
نقله المحقق التفتازاني في شرح التلخيص عن الشيخ وقال س ره في
حواشيه عليه هذا اذا كان الواضع تصور حقيقه الشئ وعين
الاسم بازائها واما اذا تصورها ببعض اعتبارا ووضع الاسم
بازائه فان الحد بحسب الاسم ينقلب رسما بحسب الحقيقه انتهى وهو
صريح فيما ذكرنا واما ثانيا فلان هذا لو تم لكان دليلا براسه على
عدم انحصار مطلب ماء الشارحه في تصور الكنه بدون احتياج
الى التمسك بان القوم صرحوا بتوقف التصديق بالوجود عليه
بيانه انه لو اعتبر في ماء الشارحه تصور الكنه لم يحتج بعد التصديق
بوجوده الى السؤال بماء الحقيقيه هف وذلك يتاتى مع حكمهم
بتوقف مطلب هل عليه وعدمه فالجواب بهذا عن الاعتراض
على التمسك بحكمهم بالتوقف يجعل الكلام مشتملا على الاستدراك
اذ ضم الدليل المستقل وجعلهما دليلا واحدا لغو ومستدرك
واما ثالثا فلان كون الترتيب بين ماء الحقيقيه وهل المركبة
ضروريا غير لازم فان ذلك انما يلزم لو قلنا بكون مطلب ماء
الشارحه عين مطلب ماء الحقيقيه في جميع الموارد وعدم
المغايرة بينهما اصلا وبتقدم مطلب هل البسيطه على مطلب هل
المركبه وقد عرفت بطلان الاول ويجئ ما في الثاني واما رابعا
فلان التعسف لا ضير فيه بعد قيام الدليل عليه بل هو نظر التخصيص

الاول والدليل هو نصوص القوم بان السؤال بما انما يكون عن
الذاتي فتامل   الخ لو كان الفرق بين مطلب ما الشارحه
آه اقول لعله زعم ان مراده س سره من تصور الشئ باعتبار مفهوم
تصور كنهه مطلقا اعم من ان يكون كنه حقيقيه الواقعيه كان
سيال من يدعي وجود الهيولى عن كنهه الموجوده في الواقع لا
عن معنى لفظ الهيولى ومسماه او كنه مفهوم الاسم كان سيال
معنى لفظ الهيولى عمن يتصدى لاثباته وليس كذلك بل مراده
تصور مفهوم اللفظ الذي استعمل في ذلك الشئ على ما يدل
عليه الحام لفظ المفهوم و تسميته بالشارحة للاسم وهو عين
ما سماه محققا الآن كلامه رحه يشعر بان السؤال في الحقيقية
عن كنه المهية الموجوده في مقابلة مفهوم اللفظ ولا يشترط فيه
العلم بالوجود لان كنه المهية المغايره لمفهوم اللفظ يمكن السؤال
عنه قبل العلم بالوجود كما في مثال الهيولى بالنظر الى من يدعي و
جوده فانه غير السؤال عن مفهوم اللفظ وكلام س سره صريح في
ان العلم بالوجود من السايل شرط في ما الحقيقيه وهو الموافق
لكلام القوم ايض من تقدم مطلب هل البسيطه على مطلب ما
الحقيقه وكانهم اسقطوا هذه المرتبه من السؤال عن البين لكونه
غير لايق وخارجا عن وظيفه السايل اذ وظيفه السايل قبل
الاذعان بالوجود هو السؤال عن مفهوم اللفظ ليتاتى البحث

والتفتيش

والتفتيش واما السؤال عن الكنه الموجود في الواقع فرضا وبزعم
المسئول فمن قبيل الفضول والموجه ان يحمل كلامه رحه على ما
يوافق هذا وفي كلامه رحه تقيم اخرى هو ان المط بما الشارحه
تصور مفهوم اللفظ ومراد اللافظ سواء علم وجوده او لا وهو
ايض مما لا يوافق المشهور فان اراد احداث اصطلاح جديد بان
اللايق هو هذا الاصطلاح حتى يتحصل عده مطلب ما على
حدة فمع بعده عن عبارته كان كلاما سخيفا والاصوب ان ترك
التخصيص في هذا الشق ايض   الخ رحه حتى التعريف اللفظي آه
استدل رحه في حواشي التهذيب على كون التعريف اللفظي من
المطالب التصوريه بانهم حكموا بتقدم مطلب ما الاسميه
على مطلب البسيطة وعللوه بانه لولا تصور مفهوم اللفظ لم يمكن
التصديق بوجوده فان ذلك الكلام انما يتم اذا كان التعريف
اللفظي داخلا في مطلب ما الاسميه انتهى واقول فيه بحث
اما اولا فلان كلامهم ذلك انما نعم لو كان جميع انحاء التصور
الكافيه في التصديق داخلة في مطلب ما الاسميه و هو
ظ ولا يتوقف على امر زايد ايض وهو ظ فدخول التعريف اللفظي
في مطلب ما انما يلزم لو كان التعريف اللفظي من التصور وهو
اول النزاع ويمكن دفعه بان التعريف اللفظي امر يكفي في صحة
التصديق ولا يحتاج معه الى امر اخر فلولا دخله من مطلب ما لم

يتوقف مطلب هل على مطلب ما والحاصل انه كما يتوقف الحكم
يتوقف احد المطلبين على الاخر على دخول جميع انحاء التصور
فى المطلب الموقوف عليه كذلك يتوقف على ان كل ما يكفى فى
التصديق ويغنى عن امر زايد داخل فى المطلب ماء الاسميه الا
ان الحكماء متلازمان متقاربان فيكفى فى اثبات دخول
التعريف اللفظى فى مطلب ما كونه من مصححات التصديق و
كافيا فيه ولا يحتاج الى اثبات كونه مطلقا تصوريا حتى
يكون مصادره وفيه ايض تامل لان كونه مصحح للتصديق
يكفى فى اثبات كونه تصوريا ولا يحتاج الى توسيط اثبات كونه
من مطلب ما فلا فايده فى تطويل المسافه على ان ذلك لا
يستلزم كونه من مطلب ما بل انما يستلزم كونه مشتملا على ما هو
من مطلب ما ومقارنا معه فليتامل واما ثانيا فلان التعريف
اللفظى مسبوق بتصور المعرف لا بتعريف لفظى البته اذ المقص
منه احضار صورة حاصلة وتميزه على ما اعترف به فلو لم
يدخل التعريف اللفظى فى التصور وحصل التصديق به لم يبطل
توقف مطلب هل على مطلب ما الا انه ح يتوقف بواسطة
ودعوى كون التوقف المعتبر بين المطلبين هو التوقف بلا
واسطة ممنوعة ثم الحق ان التعريف اللفظى يتضمن امرين ويصلح
لهما الاول هو التصديق بان اللفظ الفلانى موضوع لذلك

187

المعنى الثانى لحضار المعنى بالبال وقد يتخلف الثانى مع تحقق الاول
بدون العكس بيانه ان المعنى كثيرا ما يكون مخطرا بالبال متميزا
عما عداه ملتفتا اليه ويطلق لفظ ويراد به ذلك المعنى الخطر
بالبال السامع مع عدم علمه بالوضع فيحتاج الى التعريف
اللفظى وعنده يحصل التصديق ولا يحصل الاخطار لحصوله
سابقا واما اذا كان التصديق حاصلا فلا يمكن عدم الاخطار
بعد سماع اللفظ حتى يحتاج الى التعريف اللفظى اذا تمهد هذا
فنقول المقامات متفاوته ففى بعضها يكون مقصود المعرف
هو التصديق وفى بعضها هو الاخطار واما الاول فكما فى متون
اللغة واما الثانى فكما اذا القى حكما الى السامع وكان المهم
تصديق السامع بالحكم فاتفق انه لم يفهم السامع معنى موضوع
القضيه ففسره ومن البين ان المقص فى مثل هذا المقام هو
الاخطار اى اخطار موضوع الحكم بالبال ليتمكن السامع من
التصديق وكما ان الاول يقصد فى المباحث اللغويه يقصد
فى المطالب العقليه ايض فى تفسير الاصطلاحات الا انه
لا دخل فيه للصناعة اذ لا مادة هناك ولا صورة وكذلك
وكذلك لو كان المقص الاخطار اى يتحقق فى المحاورات العرفيه
والمناظرات العلميه ولا مدخل فيه للصناعة فالترجيح هناك
بجعله من المطالب التصوريه كما فعله رحمه بعيد عن الصواب

نعم يمكن توجيه نظره س سره من حيث ان التصديق لازم له لا ينفك
عنه بخلاف الاخطار الذي ذكره رحمه وما قيل من انهم صرحوا
بانحصار التعريف فيهما اى فى الحقيقى واللفظى فاما ان يكون
التعريف بمعنى التبيين او بمعنى التصوير بالمعنى الاخص فان كان
الاول لم ينحصر فيهما اذ ما يكون المقص منه نفس الاخطار غير
داخل فى الاقسام مع دخوله فى المقسم وان كان بمعنى التصوير
لم يكن ما قصد به التصديق من افراده فيتوقف على ان يكون
التقسيم لمطلق التعريف اليهما من باب تقسيم المشترك المعنوى
وعلى ان يكون القايل بانه من المطالب التصديقية اخرج
ما يكون المقص منه اخطار المعنى بالبال من تعريف اللفظى
وكلاهما ممنوعان ومع ذلك يرد عليه انا لا نم ان المقسم منحصر
فى الامرين بل المقسم تعريف مجهول بمعلوم واطلاق اللفظ
واخطار معناه بالبال ليس من هذا القبيل اذ هو فى الحقيقه
احضار معلوم بلفظ فليتامل الخ وانما يطلب به التصديق
بان اللفظ آه اقول من البين ان التصور يحصل بنفس اللفظ
الذى هو المعرف بالكسر بدون ان يعلم وضع المعرف بالفتح
فلو كان المقصود الاول هو التصور لم يكن لجعله معرفا
للفظ الاول وجه اذ بعد حصول المط لا يطلب الوسيلة فظهر
ان التصديق مقصود اصلى لا لانه وسيلة الى التصور فالتصور

ان يق

ان يق فينا اذا القى حكم الى السامع كقولنا الخلاء محال فلم يفهم معنى
الخلاء تعلق القصد بتصوير معنى الخلاء محال فلم يفهم من حيث انه
معناه اى مع علمه بانه معناه حتى يفهم الحكم الاول من حيث
انه حكم اول نعم قد يعرض المتكلم عن تفهيم الحكم بالعبارة الاولى
لتعسر تفهيم الالفاظ التى هى اطرافه ويعدل الى عبارة اخرى
عن الحكم فلا يكون المقص به تفسير العبارة الاولى وهو ليس من
التعريف اللفظى فى شئ وفى توجيه كونه من المطالب التصورية
وجهان اخران الاول ان المط به تصور معنى اللفظ السابق
من حيث انه معناه ومفهومه وهو مختار السيد السند
واورد عليه اولا ان المقصود انما هو تصور نفس المعنى
اذ المط يحصل بالتصديق بكون اللفظ موضوعا لهذا المعنى
وهو لا يتوقف على التصور بعنوان انه معنى هذا اللفظ و
معناه وانت خبير بان حصول المط بالتصديق انما يراد به
عدم تعلق الغرض بامر اخر بعد حصول التصديق وهو متفق
عليه بين الفريقين ويحكم به الوجدان فى جميع ما يقصد به التعريف
اللفظى نعم يمكن ان يكون امرا سابقا على التصديق او مقارنا
له فلا يتوجه ان علم كونه موقوفا عليه فى التصديق لانيا فى كونه
مطلوبا فى التصوير والتعريف اللفظى وثانيا ان هذا الوجه
غير حاصل قبل التعريف فهو ما يحصل التعريف اللفظى فلا

لكونه تعريفا لفظيا اذ مناط الفرق ومحطه بين التعريف اللفظى و
الحقيقى هو ان الثانى يحصل الصورة بخلاف الاول فعلى هذا
يكون التعريفات اللفظيه كلها تعريفات حقيقيه بالوجه
الاعم ان كان اللفظ مشتركا بين معنيين او اكثر او المساوى
ان لم يكن و الثانى ان السامع تصور هذا اللفظ المعرف مبهما
بعنوان انه معنى هذا اللفظ ثم بعد التعريف تصوره بوجه
مخصوص مستفاد من التعريف فالتعريف اللفظى ماله الى تصور
المبهم بعنوان مخصوص كما تتصور معنى لفظ الاسد اى هذا
المفهوم المبهم بعنوان الحيوان المفترس المعهود ولا يخفى ان ١٩١
الوجدان يحكم بان فى التعريف اللفظى لا يكون المعنى المخصوص
آله لملاحظة شئ و وجها له سيما للمفهوم العام الذى هو معنى
اللفظ ومساه بل لا يلاحظ المعنى العام المبهم اصلا ولا يلتفت
اليه س سره وكذلك التصديق ينقسم الى التصديق بوجود الشئ
آه ينبغى ان يختص التصديق بالتصديق المسبوق بتصور مخصوص
يكون للمفهوم الذى هو آلة التصور نوع اختصاص بذلك الشئ
اذ الظ ان التصديق بوجود شئ ما او امر ما لا يكون مطلوبا وايض
من المعلومات التصور بوجه عام ليس من مطلب ماء الشارحه
مع انه يكفى للتصديق بالوجود فى الجملة فلا يرد ان طلب التصور
سابق على التصور المط وهو يكفى للتصديق بالوجود اى التصور

اللازم

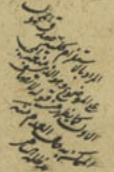
اللازم له المقارن اياه يكفى للتصديق هذا ملخص ما قيل وفيه بحث
اما اولا فلان التخصيص على هذا الوجه ينافى ما نقله س سره فى
حواشى التجريد عن الشيخ من ان الهليه البسيطة لشئ ما بديهى
فالتصديق بوجود شئ ما يكون من المطالب اصطلاحا واما ثانيا
فلانه على هذا يختل انحصار التصديق فى المركبة والبسيطه لجواز
ان يتصور شئ بوجه عام ويصدق بوجوده او بسائر احواله
فان قلت المقص انحصار التصديق المفيد المعتد به ولا فايدة
فى التصديق بوجوده شئ ما فلا باس بخروجه قلت على تقدير تسليم
ان المط انحصار التصديق المفيد لا المط نقول لما حكم بتقدم
مطلب ما على جميع المطالب كان التصور على الوجه المخصوص معتبرا
فى الهليه المركبه ايض فيخرج التصديق بان شيئا ما واجب الوجود
بالذات وهو اعلى من جميع المطالب واهمها وشيا ما قديم وشيا ما
دايم مع ان كونه مما لا شبهة فيه ولا ريب واما ثالثا فلانه يتوجه
ح ان تقدم مطلب هل على مطلب ماء الحقيقيه لا يتم الا
بارتكاب تكلف تام اذ من الجايز ان يتصور شئ بعنوان عام و
يصدق بوجوده ثم يسال عن حقيقته فيحتاج الى التخصيص بانه
تصور الشئ المصدق بوجوده بعد تصوره بوجه مخصوص واما
رابعا فلانك عرفت توجيه كلامهم بحيث لا يحتاج الى ارتكاب
هذا التخصيص فليتامل   الح رحمه بعلم ما مر ما فيه آه لما كان

الظ ما ذكره س سره ان التخصيص المذكور فى المطلبين حق كما هو مذهبه
س سره الا ان الش اراد بالمائية الحقيقيه ههنا على سبيل التسامح
ما هو اعم من الوجه والكنه توجه عليه منع التخصيص بالكنه
كما علم مما سبق   الح ولا شك انه يعلم من بيان المص آه اى يعلم
الاحتياج فى الكمالات التصوريه التى هى النظريات من التصور
والتصديقات اليقينيه الى المنطق لان المص بينه بوقوع الغلط و
الغلط فى كل منهما ايض والمقص منه دفع توهم ان التخصيص يجعل
كلام الش غير مطابق للواقع لان المص انما بين احتياج الناس اليه
فى التصور والتصديق المط لا فى خصوص هذه الامور   و
الاحتياج فى المط لا يستلزم الاحتياج فى المقيد بمعنى ان
الاحتياج فى شئ من افراد المطلق لا يستلزم الاحتياج فى فرد
خاص   الح رح قد يتوهم ان فى هذا الاستدلال دورا اه اقول
ان اراد بتوقف الهليه المركبه على البسيطة ان ثبوت شئ لشئ
يتوقف على ثبوت المثبت له اعنى قاعدة الفرعيه فظ انه لا يلزم
الدور اذ غايته كون الهليه المركبه معلولا للهليه البسيطه
والاستدلال بالمعلوم على العلة غير جايز كالاستدلال بالممكن
على الواجب وان اراد ان العلم بالهليه المركبه يتوقف على
العلم بالهليه البسيطه يعنى ان اثبات شئ لشئ يتوقف على
اثبات المثبت له فمنع انه لا يلايم ما سياتى من قوله واعلم ان 193

تاخر

تاخر الهليه المركبه عن الهليه البسيطه آه ظاهر الفساد كيف
والاستدلال المشهور فى اثبات الوجود الذهنى اعنى الاستدلال
بالقضايا الصادقه المعدومة الموضوع التى محمولاتها مفهومات
ثبوتيه على وجود الموضوع فى الجملة استدلال بالهليه المركبه على
الهليه البسيطه ولولا انتفاء هذا التوقف لم يصح هذا الاستدلال
وايض لم يمكن الجماعة من العقلاء كبعض المتكلمين النافين للوجود
الذهنى التصديق بتلك القضايا مع نفى الوجود الذهنى بل الوجود
مطلقا والقول بتوقفه عليه بعد اثبات الوجود الذهنى وعدمه
قبله لا يخفى ما فيه لا يقال الدور انما يلزم بالتوقف من الطرفين
وههنا وان حصل التوقف من طرف بيان الاحتياج على اثبات
وجود المنطق الا ان اثبات وجود المنطق لا يتوقف على بيان الاحتياج
كما ذكره س سره لانا نقول اثبات وجود المنطق وان لم يتوقف على
بيان الحاجه الا انه هو الدعوى بقصد اثباته ببيان الحاجه
فيتوقف الدليل على الدعوى وهو الفساد المشهور بالمصادرة
واطلاق الدور عليه شايع وهذا المعنى هو المراد ههنا وقد اورد
على هذا الدليل ايضا ان الموقوف عليه للثابت لا يجب ان يكون
ثابتا اذ اعدام الموانع والامور الاعتباريه التى يكون شرايط
للوجود الخارجى لا يجب ان يكون موجودا فى الخارج والمقصود
وجود المنطق فى الخارج ودفعه بان تقرير الدليل هكذا الكمالات

المكتسبة بالمنطق حصولها متوقف على وجود المنطق ولا شك ان تلك
الكمالات حاصلة لنا فلا بد من ثبوت ما يتوقف تلك الكمالات
حاصلة عليه على ثبوته مردود بما قررنا من تقرير الايراد ثم لا يخفى
انه يجيء ان التحقيق ان المنطق لا يتوقف عليه حصول تلك الكمالات
بل انما هو لاجل ان يكون الذهن اصون عن الخطاء في اكتسابه فلا يتم
هذا الدليل المبتني على التوقف الحقيقي وانما لم يتعرض س سره لهذين
الايرادين لاشتراكهما مع الايراد الذي ذكره في الدفع المنقول عن الش
مع ان الوجه الثاني مما لم يعتقده الش كما سيتضح كل ذلك مفصلا
الح بل الوجه ان يق كونه محتاجا اليه اه اقول مدار الدليل
على ان الكمالات الثابتة يتوقف على المنطق وما يتوقف عليه الثابت
ثابت فحكم الكبرى هو استلزام كون الشيء موقوفا عليه للامر الثابت
لثبوت المحتاج اليه فلو منع المجيب التوقف ولم يمنع الاستلزام
لم يختل الدليل كما فعله المحشي الا ان يق المجيب الاول منع التوقف
في ضمن منع الاستلزام بكون التوقف مكرومه فورد عليه ان
الدليل يختلح ويحتمل جوابه رحمه ان كون الشيء محتاجا اليه للامر
الثابت يستلزم وجوده اذ ما لم يتحقق الشيء لم يمكن مدخليته
في شيء واما انه لا يستلزم وجوده في الخارج كما في اعدام الموانع
والشروط الاعتبارية فايراد آخر سبق وقد لوح اليه س سره ايض
بقوله ولو فرض ان تلك الكمالات آه   الح رحمه لا يخفى ان هذا



السوال

السوال اجوبة اقول اه اقول انهم ذكروا ان الحدود الاسمية ينقلب
حدودا حقيقية بعد البرهان على وجود المحدود فلو كفى مطلق
الوجود لم يكن للانقلاب وجه اذ الحد الاسمي ح حد حقيقي لكون
وجوده في الذهن معلوما وكون تصوير ذلك الانقلاب بالنسبة
الى منكري الوجود الذهني بعيد عن كلامهم بل لم يكن للحد الاسمي
مصداق ايض الا بالنسبة اليهم وايض قال الشيخ في الشفاء ان
الموجودات لما كان لها مفهومات وحقايق كان لها حدود
بحسب الاسم وبحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات
فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم
انتهى وهذا الكلام يدل على اعتبار الوجود الخارجي من وجهين
الاول انه لما نفى الحقايق عن المعدومات واثبت المفهومات
علم ان المعتبر في مفهوم لفظ الحقيقة هو الخارجي دون المطلق
فكذا الحد الحقيقي والثاني ان اطلاق الموجودات والمعدومات
يتبادر منه الموجود الخارجي والمعدوم الخارجي وتعدد
الحد واتحاده مترتب عليها ولعل قوله رحمه وقد سبق عن المحشي
ان له اشارة الى جواب آخر ربما نقل عنه س سره في الحواشي ايضا
وتحريره انه لا حاجة الى جعل الكلام تخييليا شعريا بل يمكن
بناء الكلام على التجوز بناء على تشبيه وجود الشيء بذاته في
الذهن بالوجود الخارجي وتسمية الموجود بالوجود الال

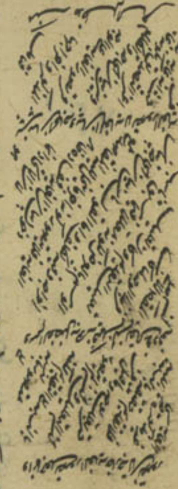
بالاسم الموضوع للموجود بالوجود الثانى وجعله من تتمة الجواب
الاول موقوف على تخصيص الوجود فى نفس الامر بالموجود بذاته
ليكون هذا بيانا لوجود المنطق فى نفس الامر وانت تعلم ان الوجود
فى نفس الامر اعم من ذلك فتخصيصه به تعسف وفى هذا الجواب
والجواب الذى ذكر بعده بناء على طريقه الشارع نظر لانهما
انما يصحان لو كان الرسم المذكور للمنطق بمعنى العلم لكنه للمنطق
بمعنى المعلوم كما سيصرح به الش بناء على اخذ القانون فى
الرسم المذكور وبهذا ظهر فساد ما قيل من ان اسماء العلوم يطلق
على الملكه ايض وهو من الكيفيات النفسانية الموجودة فى
الخارج ولعل الرسم المذكور له س سره فان قيل المنطق آه
لما كان السائل بنى كلامه على ان المنطق علم والعلم موجود
ذهنى لا خارجى توهم انه على تقدير كون المنطق معلومات يلزم
وجوده فى الخارج اذ كما يتوقف كسب الكمالات على العلم با
بالقوانين المنطقيه يتوقف على صدقها وتحققها وصدقه هو
تحققه ووجوده فى الخارج ذ به س سره فى الجواب على ان
القضايا التى هى مسايل المنطق لا وجود له فى الخارج وصدقه
وتحققه بمعنى اخر اعنى كون الخارج طرفا لنفس نسبته
لا بمعنى الوجود فى الخارج فلا يرد انه ليس اثباتا للمقدمه
الممنوعه فلا توجيه له فى نظر المناظرين ويمكن حمله على تغيير

لتمسك

الدليل ايض بان يكون مراده العدول عن دليل الاحتياج وا
بانه عبارة عن المعلومات والمعلومات موجودة فى الخارج
اما بناء على ما اشرنا اليه من انه قضايا صادقه والصدق
يستلزم الوجود او على ما اشتهر من ان المعلوم هو الامر
الخارجى على ما سبق فى كلامه س سره ولا يضر بطلان كل من
من الامرين سواء توهم السايل عليه قال الخ والظ ان المراد با
لتقديم آه حاصله انه اراد بالتقديم ان يكون المقدم مبداء
للكلام لا انه يجب ان يكون هناك مؤخر بازائه فلا يضر اذن
كون الغاية ضمنيا وما ذكره بقوله وح لو لم نبتداء ببيان الحاجة
آه لم يتضح مقصوده رحمه منه لانه ان كان مبنيا على لزوم ذكر
بيان الحاجة فى البين لم يكن لقوله فاما ان كان يعلم ذلك الدليل
اه وجه لانه اما ان يكون المذكور لبيان ترتب الغاية هو د
ليل الاحتياج او غيره فعلى الاول لا حاجة الى اعادة الدليل
بل لم يكن تقديما لغير بيان الحاجه وعلى الثانى لا وجه ايض لوجوب
اعادة الدليل بل يمكن ان يكون ذلك الدليل ايض دالا على و
جوده بلا احتياج الى اعادة كما فى دليل الاحتياج وان لم يكن
مبنيا على لزوم ذكر بيان الاحتياج فكذلك ايض لا وجه لوجوب
اعادة الدليل لجواز ان يحصل المط من ذكر الدليل الاول
ويكون الباقى تفريعا عليه بخلاف الوجه الاول الذى نقله

رحمه في صدر الحاشية فانه مبني على وجوب ذكر بيان الحاجة
ولا يخالفه كلامه اصلا فليتامل س سره هذا توجيه
ثان للاقتصار اه اقول الظ من كلام الش انه ذكر الوجه الاول
نكتة للاختصار عليه في العنوان والثاني نكته للتقديم والوهم
ولما راى س سره انه يجب ان يكون الوجهان واردين على
شيء واحد كما يدل عليه كلمه ايض قدر التقديم في الوجه الاول
ايض وانت تعلم انه يكفي لصحة استعمال كلمة ايض اشتراكهما في
بعض المطالب وهو الاقتصار عليه في العنوان فالاولى الاقتصار
عليه اذ فيما فعله س سره من التكلف ما لا يخفى ثم المراد من البيان
في قوله وتقديم في البيان البيان الذكري لان تقديمه في البيان
العلمي لا يحتاج الى نكتة لتقدمه في نفسه د في قوله المستفاد
من بيان الحاجة البيان العلمي وقوله لكونه موقوفا عليه اراد
به الترتب والاستتباع لا التوقف الحقيقي بمعنى لولاه لامتنع
كما يدل عليه تغيير الاسلوب في قوله المستفاد من التصديق
بالاحتياج وقد صرح به فيما سبق ايض وقوله تلك المقاصد
اشارة الى تصور الحقيقة والتصديق بالوجود والتصديق
بالاحتياج وبيان الحاجة فكان تصور الغاية خارجة
عنه كما اشار اليه س سره في الحاشية ومعنى قوله آخر ما يحل
اليه تلك المقاصد انه آخر شيء ينتهي اليه المقاصد على ان





يكون

يكون ما تامة بمعنى شيء لا موصولة ولا موصوفة ويكون قوله ينحل
اليه المقاصد صفة لاخر لا لما وضمير اليه راجعا الى اخر لا
الى ما وح لا يتوجه عليه انه لا امر هنا ينتهي اليه المقاصد
ويكون بيان الحاجة اخر جزء من اجزائه كذا قيل الح رحمه
اي آخر ما ينتهي اليه توقف بمجموع تلك الامور انما جعل المقاصد
عبارة عن المجموع لا عن كل واحد مع ان المتبادر من الجمع المحلى
باللام هو الثاني دون الاول لان بيان الحاجة داخل في تلك
المقاصد وهو ليس مما ينحل اليه نفسه قال الش واذ قد توقف
بيان الحاجة آه اقول المراد به توقف بيان الحاجة بجميع مقدماته
على ذلك او توقفه من باب توقف الشيء على شرطه لا على جزئه وعلى
التقديرين يندفع النقض بان جميع مقدمات بيان الحاجة
يتوقف عليه بيان الحاجة فلا يكون ما ذكره صالحا لعلية التقدير
والتصدير وقد يق اراد بقوله صدر الفصل انه جعل للفصل صدرا
كما هو المستفاد من الصحاح حيث قال صدر كتابه جعل له صدرا
وهو بيان الحاجة والباء في قوله بها باء الملابسة لا صلة التصدير
فيكون المعنى ان المص جعل للفصل صدرا متلبسا بها وما ذكره
من التعليل انما هو للقيد الاخير اعني التلبس على ما تقرر من
قاعدة رجوع النفي والاثبات في الكلام المقيد الى القيد ولا يخفى
ما في هذا الوجه من البعد قوله س سره سيرد عليك كلام في

هذا التوقف آه اقول سيذكر الش ان تقسيم العلم المطلق الى الضروری
والنظری كاف فی اثبات الاحتياج الى المنطق ولا حاجة فيه الى
تقسيمه الى التصور و التصديق واورد عليه س سره انه لا حاجة
فی اثبات الاحتياج الى المنطق فی الجملة الى التقسيم المذكور لكن
الاحتياج اليه فی اثبات الاحتياج الى المنطق بكلا قسميه وهو
الذی اشار اليه بقوله وماهو الحق فيه **قوله** س سره والمص قدم
التصور آه قال فی الحاشية فالش نظر الى المفهوم والمص نظر الى
ماصدق عليه المفهوم انتهى اقول قد رجح الش فی بعض تصانيفه
وفيما سياتی من الكتاب رعاية جانب الافراد فی مقام التقسيم
كما فيما نحن فيه وجانب المفهوم فی مقام التعريف لان التقسيم
باعتبار الذات والتعريف باعتبار المفهوم ويرد على ذلك ان
التقسيم ايض بحسب المفهوم اذ التقسيم كما هو المشهور عبارة عن
ضم قيود مختلفة الى المفهوم المشترك فالقسم والمقسم مفهومات
كما ان التقسيم ضم مفهوم الى مفهوم وما يتوهم من ان المقصود من التقسيم
ضبط الافراد وان كان باعتبار المفهوم ففيه بحث لان التعريف
ايض انما يقصد به كشف الافراد وضبطها على ما يدل عليه
اشتراط المساواة فيه فالفرق غير ظ والاصوب ترجيح نظر الش
ههنا لان تصور الوجودی مقدم على تصور العدمی والمعتبر
فی باب التعليم هو هذا التقدم كما هو المحقق فی تقدم المفهوم دون

التقدم

التقدم بحسب الذات كما فی الذوات **قوله** س سره لا يتناول التصديق
على مذهبی الامام والحكماء آه فان قلت الحكم فی الكبرى وكذا
الادراكات الاربعة فيهما يصدق عليه وعليها انها مقارن للحكم
فی الصغرى مثلا قلنا المتبادر من الحكم فيه ما يكون متعلقا
بذلك الادراك تعلق المشروط بالشرط او الجزء بالكل فتدبر كذا ١
قيل واقول فيه بحث لانه ان اراد ان المتبادر من الحكم المطلق
ذلك فظاهر الفساد اذ لا وجه لتبادر الخاص من العام الا
كونه مشهور الاستعمال فيه ولا معنى له فيما نحن فيه لان ذلك خصوصيته
فی كل مادة بالنسبة الى امر خاص ولا يصح استعمال الحكم فی جميع
ذلك فی اطلاق واحد وان اراد انه متبادر من انضمام القيود
المخصوصة به ففيه ايض انه سياتی ان ذلك القيود يفيد
الخروج وقد اعترف به هذا القايل فكيف يفيد الدخول او ما
هو اعم منه فالصواب ان يقال ما نبه س سره على ان تعريف التصديق
كما انه لا يطرد كذلك لا ينعكس على شیء من المذهبين لعدم صدقه على
التصديقات التی لم يقارن الحكم ومعنى قوله لا يتناول التصديق
انه لا يتناول جميع افراده اما لان اللام للاستغراق او لان معنى
تناول الشیء للطبيعة هو ذاك وبالجملة ارادة هذا المعنى من هذه
العبارة غير بعيد فقوله اصلا تاكيد للحكم لا تعميم فی النفی والا
كان المناسب تنكير التصديق بان يقول لا يتناول تصديقا

التصور غير منعكس وتعريف
التصديق غير مطرد فحاول
التنبيه على ان التعريف

اصلا ثم عدم التناول على مذهب الحكماء عند انفراد الحكم ظاهر واما على
مذهب الامام فلانه وان لم يكن هناك مانع من تحقق النسبة بينهما
الا ان المتبادر من العبارة خروج احدهما عن الآخر قوله س سره
فتكلف بعضهم المتكلف هو الاصفهانى على ما هو المنقول قوله
س سره لاحقا به عارضا له اه المراد منه المعنى اللغوى ومفاده ان
الحكم يحصل بعده بلا واسطة اذ الحكم انما يكون عروضه و
قيامه بالذهن كذا قيل اقول انت خبير بانه لا طائل تحته وان كان
مشهورا عند الناظرين فى الكتاب اما اولا فلان العروض بهذا
المعنى لم يرد فى اللغة اصلا ومن ارتكبه فى توجيه عبارة الكتاب
لم يدع انه معناه فى اللغة وانما زاده بعضهم من باب زيادة نغمة
فى طنبور السؤال واما ثانيا فلان الحصول بعد الشئ بلا واسطة
اما من جملة مصداق معنى المقارنة او مترتب منه لغة واصطلاحا
فتفسير المقارنة بالعروض وارادة هذا المعنى منه مع كمال بعده
لا يخفى ما فيه من السخافة وتطويل المسافة واما ثالثا فلانه
اما ان يريد لزوم الحصول كذلك او انه من شانه ان يحصل
كذلك فان اراد الاول فلا خفاء فى عدم صدقه على تصديق
ضروريا كان او نظريا لعدم وجوب تعلق التصديق فى الاوليات
بعد التصورات الثلثة نعم كفايته مسلمة وان اراد الثانى فان اراد
عدم الواسطة الزمانية فيتوجه انه لا يصدق على النظريات ايض

فى التصديق خرجت النظريات رأسا وان اراد عدم الواسطة صح

لتوقفه

لتوقفه على الكسب الذى هو حركة او كالحركة فى استدعاء الزمان
ويدخل كثير من تصورات الاطراف لانه من شانه ان يحصل الحكم
عقيبه بلا واسطة لجواز حصول التصورات الثلثة معا فافهم
واما رابعا فلان اشتراط العارض لهذا المعنى بمعروضه مما لا يدل
عليه دليل ولا يحكم به بديهة اذ لزوم البعدية الزمانية لا يستلزم
الشرطية كما فى اجزاء الزمان وسيصرح س سره بتفريع الاشتراط
عليه وهو دال على انه اراد به معناه الحقيقى فالانسب ما ذكره بعض
المحققين من ان وصفه بالعروض بتبعية مدركه اعنى وقوع النسبة
ولا وقوعها اذ هما عارضان للنسبة والنسبة عارضة للطرفين
فهما عارضان للثلثة اما بواسطة او بلا واسطة فيصح وصف
ادراكهما بالعروض لادراكات الثلثة بالعرض بتبعية المدركات
ويتوجه عليه ما اورده س سره فى الحاشية بقوله هذا الحصر تم
فان الحكم يلحق النسبة اولا وبالذات وللمجموع ثانيا وبالعرض
فيلزم ان يكون النسبة الملحوقة للحكم وحدها تصديقا عنده
وليس كذلك انتهى واراد بالنسبة ادراك النسبة قوله س سره
يسمى تصديقا وما عداه تصورا آه اقول قد تم الجواب عن الايراد
الاول عند قوله لا لكل واحد ولا اثنين فكان هذه التتمة للجواب عن
النقض الثانى ولعله بناه على ان مجرد عدم الانطباق على مذهب
الامام والحكيم لا يكون سببا للقدح فى التعريف لان هذا ايضا اعنى

فتمية التصورات الثلثة تصديقا اصطلاح آخر والتعريف منطبق
على هذا الاصطلاح فنبه المعترض ثانيا على انه اصطلاح جديد
واياه اراد بالثالث اذ مجرد كونه ثالثا لا يضر وانما يضر تجدده
وانما قلنا ان عدم الانطباق على شئ من المذهبين قادح لاستلزامه
الاصطلاح الجديد فظهر ان قوله فاتجه عليه ان هذا مذهب ثالث
ليس اعادة لما التزمه المجيب لان ما التزمه اولا هو عدم الانطباق
على شئ من المذهبين وهو امر بحسب المفهوم والمحقق من الاصطلاح
الجديد وان استلزم المذهب الثالث هكذا ينبغي ان يفهم هذا
المقام قوله س سره لما كان اثبات مذهب جديد بلا سند معتمد
آه اقول هذه العبارة يحتمل وجوها الاول ان القول بان ههنا
مذهبا جديدا بلا تصريح من احد عليه او ان يلزم من كلام احد بعيد
جدا الثاني ان ارتكاب تغيير الاصطلاح بلا باعث يصلح ان يكون غرضا
له بعيد الثالث ان نسبة مذهب جديد الى احد بدون تصريح
منه بخصوصه عليه او لزومه من كلامه بعيد وان صرح به آخر
او لزم من كلامه وفي الكل نظر اما الاول فلما نقل ان الكاشي
في شرح الملخص صرح بذلك المذهب فهو سند معتمد فلم يكن
بدون السند واما الثاني فلان بعده وشناعته بعد تحققه لا يقتضي
عدم الالتفات اليه في توجيه العبارة وفيه ان حاصل
الكلام انه لما كان ذلك امرا قبيحا لم يوجه كلام المص على وجه

فيستلزمه وعدل عنه الى ما ينطبق على احد المذهبين المشهورين
ولا ينافي ذلك بناؤه على انتفاء تحقق القول من صاحب العبارة
بل لا يتم الكلام على الوجوه الثلثة الا بذلك واما الثالث فلان تجدد
المذهب انما يتحقق لو لم يكن القول المنقول من شرح الملخص سابقا
على المص وهو محل تامل وتوهم بعضهم ان الحكم لما كان فعلا
على راي المتاخرين فلو جعلناه داخلا في التصديق على ما هو مذهب
الامام لم يصح جعله ادراكا على ما هو صريح المغايرة ويتوجه عليه
انه انما يصح لو كان جميع المتاخرين صرحوا بكون الحكم فعلا ولم يثبت
قوله س سره وجعل الظرف اعني قوله مع الحكم مستقرا لا لغوا آه
المعتبر في كون الظرف مستقرا على ما افاده س سره في حواشيه
على الكشاف وان يستفاد المتعلق من نفس الظرف ويتبادر الذهن
اليه من غير كلفة عاما كان او خاصا فمثل زيد من العلماء كان
الظرف فيه مستقرا اينما قالذهن منه الى انه معدود من العلماء
وكون الظرف على توجيه الش مستقرا ظاهر واما كونه لغوا على
توجيه غيره فلانه لما جعل المقارنة بمعنى العروض وهو غير مفهوم
من الظرف فكان لغوا لذلك لا لان متعلقه خاص لما عرفت وقيل
فيه نظر لان من قال ذلك لم يجعل متعلق الظرف المقارنة بمعنى
العروض او غيره كيف والمقارنة هي معنى المعية لا متعلقاتها وانهم
المعية والمقارنة التي هي معناها انما يستعمل باللام واذا كان

العبارة الى جعلها من [illegible] الشارح [illegible] ثم [illegible]
وعدم الانطباق على مذهب [illegible] لا [illegible]

[illegible]

بمعنى العروض فالامر فيه اظهر انتهى واقول فيه بحث اما اولا فلان
المقارنه وان كان معنى المعيه لكنه كثيرا ما يتعلق بها كما يقال
قارن معه وجامع معه واما ثانيا فلان العروض انما يكون
مستعملا باللام ولم يجز استعماله متعديا بمع لو كان بمعناها
الاصلى المتعارف اما لو اريد منه الحصول بعده بلا واسطة
على ما نقلنا عن هذا القائل سابقا فعدم استعماله بكلمة مع مم
وانما هو عين معنى المقارنة او قريب منها نعم يرد عليه س سره ان حمل
كلام غيره على انه جعل الظرف لغوا غير ضرورى اذ يمكن ان يجعل
غيره ~~على انه جعل~~ ايض الظرف مستقرا متعلقا بيحصل او يكون
المقدر ويحمل مؤدى الحصول مع الشئ الذى هو المقارنه
على معنى العروض فليتامل **قوله** س سره فانطبق تعريف التصديق
الخارج من التقسيم اه اقول اراد بالانطباق التناول لجميع افراد
التصديق لا ما هو المتبادر من جمع شرطى الطرد والعكس
لاختلال طرده على ما ذكره س سره ولا يخفى ان اتحاد معنى التناول
والانطباق على ما يقتضيه السياق يؤيد ما ذكرناه سابقا
من ان مقصوده س سره من عدم تناول التصديق عدم تناول
جميع افراده فيندفع المنع الذى اورد عليه هناك ولا حاجة
الى ان يكون الانطباق هنا بمعنى المساواة حتى يكون قرينه
على حمل التناول عليه فى دفعه على ما توهم **قوله** س سره لكن مع ذلك
داود

منقض

منقض بت صور حاصلة اه قيل فى دفع النقض ان المركبات
الست لا وجود لها اصلا ولا يمكن نقض التعريف بامور فرضيه
والا فرض للانسان فرد غير حيوان و نقض تعريفه به واورد
ان هذه المركبات لها وجود بحسب الاعتبار اذ كل احد
يعتبر تركب الحكم الموجود فى الذهن مع كل واحد من الامور
الثلثه الموجودة فيه ومع كل اثنين منها فاذا اعتبر يحصل
موجودات اعتباريه فح ينتقض التعريف بها ووجه بعضهم
بان مراده انه ليس له وحدة نوعيه حقيقيه فى نفس الامر يصير
منشاء للاثار المخصوصه بخلاف المركب من الادراكات
الثلثه والحكم فان لها وحدة حقيقيه اذ يترتب عليها
كونها موصلا بعيدا الى التصديق وغير ذلك ونظير ذلك
الصورة الياقوتيه المركبه مع البسايط الاربعه فانها منشاء
للاثار الياقوتيه بخلاف تلك الصورة اذا اخذناها مع الماء
مثلا او مع اثنين من البسايط او مع ثلثه فانه لا يترتب عليه
الاثار الياقوتيه وفيه نظر اما اولا فلان ارادة انتفاء الوحدة
الحقيقيه من سلب الوجود بعيد لا يلتفت اليه عرفا سيما مع
انضمام قوله ولا يمكن نقض التعريف بامور فرضيه فان الفرض
الذى لا يمكن نقض التعريف به انما يكون فى المعدومات فى نفس
الامر لا فيما ليس له وحدة حقيقيه وايض ظاهر كلام القايل

ان هذا الدفع للنقض انما هو من حيث اشتراط الاثبات على
مدعى النقض فى التعريف اذ علم كفاية الفرض والتجويز فى
نقض التعريف انما هو قضيته هذا الاشتراط واين هذا من
اعتبار الوحدة فى المقسم ويمكن ان يقال اراد اولا انه ليس لها وحدة
حقيقية فلا يدخل فى المقسم فكيف ينقض التعريف بها مع ان
الجزء الاعم فيه هو المقسم ثم استشعر انه يمكن ان يفرض هذه
المركبات بحيث يتحقق فيه الوحدة وان لم يكن المتحقق منها
كذلك فاجاب بانه لا يمكن نقض التعريف بالامور الفرضية
لكنه تعسف لا يرتكبه ذو طبع سليم واما ثانيا فلان تحقق
الوحدة الحقيقية فى الادركات الاربعة خلاف البديهة
اذ معيار الوحدة الحقيقية على ما ذكره الموجه هو ان يترتب
على المركب اثار مخصوصة غير مجموع اثار الاجزاء ومن البين
ان الاثر المترتب على مجموع تلك الادراكات هى اثر الاجزاء
اذ التصورات انما هى شروط للحكم ولما تحقق صار موصلا
بعيدا اذ اثر الايصال انما يترتب على نفس الحكم ولا مدخل
فيه للتصور الا بتوسط مدخليته فى تحقق الحكم وهو لا
يقتضى ترتب الاثر على المجموع الذى هو معيار الوحدة والا
لكان كل مركب من العلة والمعلول الذى له اثر خاص مركبا
حقيقيا ولا يخفى شناعته وكذا جميع الاثار المترتبة على

التصديق قوله س سره او رد فى توضيح ما هو بصدده قضية نظرية
عريفة فيها اه اقول اراد بالقضية النظرية القضية النظرية
المخصوصة التى ذكرها الشرح فى الاقتصار على تخلف الجزم المخصوص
المثال ولما كانت تلك القضية المخصوصة مشتملة على او
صاف متعددة علل كل واحد منها على حدة فبداء اولا بنظريته
وثانيا بكونه هندسيا الى آخر ما قال ويمكن ان يريد به القضية
المطلقة النظرية ~~المطلقة النظرية~~ ووجه التعرض لتعليل
الخصوصيات ح ظاهر فى الاقتصار المذكور اما من باب الاكتفاء
او ذكر الخاص وارادة العام ثم لا يخفى ان التخلف كما يكون فى النظريات
يكون فى الاوليات ايض فضلا من البديهيات غاية الامر
انه فى النظريات اظهر فقوله بتخلف الجزم آه يحتمل اللف والنشر
المرتب بان يكون ظهور التخلف متفرعا على النظرية وتمام انكشاف
الغلط على العراقة فيها وان يكون التخلف متفرعا على النظرية وظهوره
على العراقة وكذا يكون الانكشاف متفرعا على النظرية وتمامه على
العراقة ولكل وجه فليتامل فى استخراجه قوله س سره كان الاوائل
كانوا يبتدون بها يريد انه اختار ذلك فى ابتداء كتابه اقتداء بهم
فى ابتداء التعليم او ان الواجب على المتاخرين ان يبتدء وا فى
التعليم بها فكانت تلك المسائل انس بمتعلمهم فابتداء الشرح بالانس
او ان المناسب للاوائل ح التمثيل لمطالبهم بها لانس متعلمهم

فاقتدى الشم بهم فى التمثيل وفى الاخيرين تكلف اوان حوالة توضيح
ذلك عليهما بتما يصير باعثا على ملاحظه المسئلة والبرهان
عليها لتوقف التوضيح عليه فيترتب عليه ما يترتب على ابتداء
الاوايل من الفايدتين وعلى هذا لا فايدة فى ذكر ابتداء الاوايل بهما
بل يكفى ذكر الفايدتين وههنا وجه اخر يستنبط مما سياتى فى بيان
الاحتياج الى المنط وهو ان الاحتياج الى المنطق ليس عاما با
لقياس الى جميع العلوم بل يستثنى منه بعض العلوم كالهندسيات
مثلا فاللايق للتمثيل فى اوايل كتب المنطق ان يكون منها صونا
عن توهم لزوم الدور وانما عدل عنه س سره فى توجيه كلام الشم
لما سياتى ان الشم لم يعتقد هذه القاعدة اعنى عدم احتياج بعض
العلوم الى المنطق بل رأى الاحتياج الى المنطق عاما فى جميع العلوم
النظرية قوله س سره وخص هذا المثال المتعلق باول الاشكال
آه ظاهره ان الشهرة وقعت علة لتخصيص هذه الخصوصية من بين
احكام المثلث المسطح وجعله علة لجميع الاوصاف المذكورة فى
كلامه س سره تعسف قوله س سره اشارة الى الحالة المركبة آه
الظاهر ان الحالة الادراكية المذكورة سابقا فى كلام الشم و
المشار اليه بقوله هذه الكيفية الادراكية ههنا عبارة عن شئ واحد
لكن يحتمل بعيدا ان يكون المراد بالحالة الادراكية فيما سبق هو
الحكم والمشار اليه هناك هو المركب وهنا صحيح بحسب المعنى وان

كان خلاف ظاهر اللفظ ولهذا لم يتعرض س سره بالحالة الادراكية
السابقة وذكر ان الاشارة فى العبارة الثانية الى الحالة المركبة
تنبيها على كون الثانى مجزوما به والاول محتملا قال الشم وتقييد
الحكم بالنفى والاثبات آه لا فرق بين الحكم وبين النفى والاثبات
فى انهما بحسب الاصطلاح مختصان بالتصديق وبحسب غيره عامان
فالاصوب ان لا يجعل هذا قيدا بل يبقى المقصد منه تفصيل الحكم و
تنويعه كذا قيل وفيه نظر لجواز حصول التوضيح من اجتماعهما
نظير ذلك ما قيل فى عدم اشتراط كون عطف البيان اشهر الاسمين
من جواز حصول البيان منهما معا فافهم قوله س سره اى بالايقاع و
الانتزاع لما كان النفى والاثبات كالحكم مشتركا بين الادراك المخصوص
ومدركه فسره بما هو المراد فى المقام وهو الادراك وكونه مرادا
ظاهر قوله س سره فان ادراك المركبات التقييدية بل الانشائية
ايضا آه لما كان المعرف بالتعريف الخارج من التقسيم هو التصديق
وكان ذلك عبارة عن الادراك المركب الذى هو ادراك المركب
كان المقصد بالذات ههنا هو لخراج ادراك المركب الذى لولا
التقييد لدخل لا اخراج ادراك النسبة فانه لا وجه لتوهم دخوله فى
التصديق لو فرض دخوله فى الحكم وخروجه من الحكم ليس مقصودا
بالذات فى المقام والا لامكن انطباق التعريف على مذهب
الحكيم ولذلك اخذ س سره ادراك المركب بدل ادراك النسبة

واضرابه س سره بقوله بل الانشائيه اما ايماء الى ان الاولى في باب
الاكتفاء هو الاقتصار على الانشائيه ايهم التى تشتمل على النسبة
التامه او التنبيه على ان المركب الانشائى ايض حكمه حكم التقييدى
في عدم تعلق التصديق به ازالة للاشتباه الناشى من الالتباس
الخفى بين الانشائى والخبرى ويرد على الاول ان المركب التوصيفى
له مناسبة مع الخبرى ليس لغيره معه ولهذا قيل التوصيفى مجمل
للخبرى وذهب بعضهم الى انه لا فرق بينهما الا في العبارة وقالوا
الاخبار بعد العلم اوصاف والاوصاف قبله اخبار فلهذا اكتفى
بالتقييدى **قوله** س سره من وجوه مختلفه آه يشير الى ان تعدد
الحدث الذى هو الاشكال هنا فرعى لا على حق **قوله** س سره وحمل
المعية على الزمانيه لانها تتبادر عند الاطلاق الاطلاق يحتمل معنيين
الاول الاستعمال والثانى عدم التقييد وعلى كلا المعنيين صحيح في
المقام ثم ظاهر هذا التعليل ان المعيه مستعملة في المعنى الاخص
لا انها متحققه في ضمنها اذ تحقق المعيه المطلقة هناك في ضمن
الزمانية امر واقع في نفس الامر ولا دخل للتبادر فيه اصلا فما قيل
ان مقصوده س سره انه محمول عليه لا انه مستعمل فيه وفرق بينهما
فلا يرد ان جواب الشارح لا يتوقف على الحمل الذى ذكره س سره بل
فان حمل المعية على المعنى الاعم وهم فان هذا قيل لم يحمل كلام
الشارح على انه حمل المعية على المطلق وتحققها في ضمن الزمانيه

بل المتبادر م

لانه خلاف المتبادر هو خصوص الزمانيه كما في لفظ الوجود المتبادر
منه خصوص الخارجى وهذا على تقدير النقل والاشتراك اللفظى
على ما يفهم من الشفاء ظاهر وعلى تقدير الاشتراك المعنوى
يحتاج الى ان يقال اللفظ قد يصير حقيقة عرفيه في خصوص فرد
كالمثال المذكور آنفا على ما ذكره س سره في حاشية شرح التلخيص
او يلتزم ان اللفظ قد يصير في بعض المعانى المجازية اشهر والجمع
بينه وبين ما قيل ان التبادر من اقوى علامات الحقيقه
اما بان ذلك مقيد بعدم القرينه والشهرة في المعنى المجازى
قرينة صارفة اليه وبان ذلك مقيد بما اذا لم يكن علامة المجاز
بالنسبة اليه اقوى من هذه كالنص من ائمة اللغة على ان ذلك
فيه مجاز انتهى والنقل والاشتراك اللفظى الذى يفهم من
الشفا هو انهم نقلوا التقدم في الاصطلاح الى المعانى الخمسة
المشهوره والى القدر المشترك فيكون لفظا مشتركا بين المعانى
السته فالاشتراك المعنوى في مقابلة ان لا يكون مشتركا لفظا
اصلا بل يكون مقولا على سبيل التواطى على المعانى المذكورة واقول
فيه بحث اما اولا فلانه من البين ان لا فرق بين الاشتراك اللفظى
والمعنوى في عدم تبادر خصوص واحد من المعانى بل على تقدير الا
شتراك اللفظى ايض يحتاج الى القول بكونه حقيقه عرفيه في واحد
منها مجازا في غيره او بكونه مشهورا في احدها والشهرة قرينه

على ارادتها على ما هو المشهور من عدم الفرق بين المشترك والمجاز في
اصل الاحتياج الى القرينة واما ثانيا فلان ما ذكره س سره في
حاشية شرح التلخيص ليس نصا فيما توهم بل هو بالنصوصية في
خلافه اقرب حيث قال في مثل هذا المقام الظاهر ان اللفظ
حقيقة في ذلك المعنى المتبادر ومجاز في الاخر وان صحة التقسيم
انما هي باعتبار اطلاقه على معنى ثالث بينا وطهما من باب عموم
المجاز وان جعل حقيقة في القدر المشترك بينهما فسبب تبادر
احدهما كثرة اطلاقه على القدر المشترك في ضمنه حتى
صار كانه المعنى الحقيقي انتهى والظ من كلامه في الشق الثاني
انه جعله مجازا في الاخص مشهورا وفي الاول اصلا وان امكن
انه لم يكن حقيقة في المعنى الاول م
تاويل كل من الاحتمالين بحيث ينطبق على ذلك ثم الاصوب
في توجيه كلام س سره ان يق الاشتراك لفظا او معنى انما وقع في
توجيه الاصطلاح وتبادر الزمانية انما هو في العرف العام
والاليق بكتب الفن رعاية العرف العام لتقدمه على سائر العلوم
قوله س سره والمراد المعية دائما آه قيل لا يبعد استفادة الدوام
من صيغة المضارع الاستقبالية بناء على اشتمالها على الزمان
المستقبل الذي كان غير متناه والمراد الدوام في المستقبل ويكفي
ذلك للغرض فتدبر انتهى اقول فيه بحث لان الزمان المستقبل من
حيث لا نهاية له غير معتبر فيه وانما المعتبر فيه الزمان المستقبل

على نحو اعتبار الزمان الماضي في الفعل الماضي ومعلوم انه لا يفهم منه
الازلية كيف ولو كان كذلك لكان استعمال الماضي في الحوادث
والمضارع في الموجودات المنقطعة الوجود مجازا ولا يقول به
احد والصحيح ان يق انهم صرحوا بان المضارع يفيد الاستمرار التجددي
وهو اعتبار زايد على اعتبار الزمان المستقبل فيه فافهم قوله س سره
قد يحصل مع الحكم دفعة آه اقول نبه بكلمة قد على ان حدوث الحكم
مع حدوث النسبة انما يكون فيما يكون في بعض الاوقات لا دائما
بناء على انها التبعيض الاوقات في اصل الوضع لا التبعيض الافراد
وذلك لان الحكم وان كان اوليا ليس بلازم الوجود عند تصور النسبة
ولهذا عدلوا في تعريفه حيث قالوا الاولي ما يكفي تصور الطرفين
والنسبة في الحكم بها عن لفظ اللزوم الى لفظ الكفاية وارادوا بها
عدم الاحتياج الى فعل خارج عن نفس الحاكم والتفاته كالكسب و
التجربة والحدس وغيرها فلا يرد ما قيل هذا اذا لم يكن النسبة اولية
واما اذا كانت اولية فحصولها مع حصول الحكم وكذا حصول احد
الطرفين او مجموعها مركبا مع النسبة ولا حاجة في دفعه الى ما قيل
من ان المراد دوام حصول نوع ذلك الادراك مع الحكم ونوع
التصورات المذكورة ليس دايم الحصول مع الحكم فانه بعيد لفظا
ومعنى اما الاول فلان المراد من الادراك هو الادراك الشخصي اي
المط من التعريف الحاصل من التقسيم ان ينطبق على الافراد الشخصية

على ما هو قضيته اشتراط المساواة فى الحدود فانها المساواة فى
الصدق المتعارف فيجب ان يصدق على كل فرد من افراد المحدود
انه ادراك يحصل مع الحكم فلو لم يقدر لفظ النوع فى نظم الكلام
بانه ادراك شخصى يكون من شان نوعه الحصول مع الحكم لصدق
على ذلك البعض من التصورات وانت تعلم ما فى هذا الاضمار من
التكلف والتعسف الا انه يمكن ان يقال شياع هذا التكلف والاضمار
فى الحدود وكثرته تسهل امره وبهذا ظهر فساد ما ذكره بعض المحققين
من ان هذا التقسيم الى الانواع فاذا قيد قسم منه بدوام الحصول
مع الحكم يكون معناه دوام حصول ذلك النوع فلا بعد فى
ارادة هذا المعنى لانه انما يتم لو لم يجب صدق التعريف الاعلى
النوع من حيث نوع لكن قد عرفت فساده واما الثانى فلانه
انما يفيد هذا القيد لو كان افراد التعريف متميزه قبل التعريف
بالدخول تحت نوع لا يدخل فيه افراد المعرف الاخر وانت خبير
بانه وان صح فى بعض المواد لكن فى مثل هذا المقام لا وجه له لان
المقصود تميز افراد النوعين كل منهما عن الاخر ليصح الحكم على كل منهما بالضرورية
والنظرية على ما سيصوره س سره ولو حصل ذلك التميز قبل التقسيم
والتعريف فما الحاجة اليهما وقد يجاب عن اصل الايراد بمنع حصول
الحكم مع احد تلك التصورات دفعة بل حصول اجزاء القضية
تدريجى وعلى سبيل التعاقب ثم يمكن الجواب لها بحمل المعية على

على ما يشهد به التتبع م

دوامها

دوامها او بحمل قوله يحصل على معنى يحدث مع الحكم وارادة هذا
ليس ببعيد من صيغة المضارع لكن تجويز ان لا يحصل شئ
من تلك التصورات مع الحكم اصلا فى شئ من المواد والاوقات
لعله مكابرة اذ لا مانع منه فى البديهيات والاظهر وقوعه
فى النظريات ايض كمن حصل عنده الصغرى على حدة وكذا الكبرى
فرتبها طمعا فى حصول النتيجة بلا سبق شك وتصور لنسبتها فاتفق
حصول النتيجة دفعة وايض يشكل الفرق بين صورة الحدس والفكر
على هذا فليتامل **قوله** س سره فلا اشكال اى من هذا الوجه نعم فيه
اشكال من حيث ورود النقض بالصور الست السابقة **قوله** س سره
الحاصل هناك حقيقة هو الحكم اه اشار بقوله حقيقة الى ترجيح هذا
الرأى وقد يرجح الاول بكون العلم المستقل التام هو الاول ومما
ينبغى ان يعلم ان منشاء الخلاف هاهنا ليس بمعنى ما يستلزم الخلاف فى
بل بمعنى مصحح الخلاف اما عدم الاستلزام فظ واما الصحة فلان المجموع
لو تاخر عن الحالة المذكورة او تقدم عليه لم يصح القول بكونه تصديقا
فلما قارن بكل منهما حالة واحدة جاز ذلك **قوله** س سره توجيه
عبره ممن حمل اه يحتمل التوجيه الذى سيشير اليه س سره من مذهب
صاحب المواقف دون صاحب الكشف واتباعه لتصريحه س
سره فى حواشى شرح الرسالة بان المفهوم من كلامهم انه الادراك
الجامع للحكم **قوله** س سره وذلك لان المقولات متباينة اه قيل كون

المقولات متباينة مما ذكره الشيخ فى الشفاء وهو مبنى على اعتبار
قيد اذا فى تعريف العرض ايضا او حذفه عن تعريف الجوهر ايضا و
كلامه قدس سره فى بحث الكلى والجزئى يدل على الاول حيث قال فيه
واما القول بان الصورة الحيوانية عرض فباطل لان تلك الصورة
مهية الحيوان فاذا وجدت فى الخارج كانت قايمة بذاتها اوح
لا حاجة فى توجيه كلامه الى التخصيص بالمقولات العرضية
فتدبر انتهى واقول فيه بحث لان الشيخ قد صرح بعدم اعتبار قيد
اذا فى تعريف العرض كما صرح باعتباره فى تعريف الجوهر فهذا
التوجيه اعنى البناء على احد الامرين لا يتمشى من قبله واما
السيد قدس سره فقد صرح بكون العلم مطلقا من مقولة الكيف وقد
صرح ايضا فيما نقلنا بكون الصورة الجوهرية جوهرا بناء على
اعتبار قيد اذا فبين الكلامين منافات ظاهرة فالتوجيه با حد
الوجهين يستلزم التناقض فى كلامه والصواب فى بيانه ان يق
لو تصادقت المقولتان فلا يتصور ذلك بان يكون احديهما
جزئيا للاخرى والا لم يكن الاخرى جنسا عاليا ولو اتحد شئ مع
كل منهما فى وقت واحد كان الشئ ذا ماهيتين فيه وهو خلاف
البديهة او فى وقتين لزم الانقلاب فان قلت لو كانت الصورة
الجوهرية عرضا على ما يلزم من اعتبار قيد اذ او عدمه فى التعريفين
لم ينحصر العرض فى المقولات التسع قلت هذا مبنى على عدم انحصار

مطلق العرض فيها وانما المنحصر هو الاجناس العالية منه وقد
صرح به الشيخ ومثله بمن حصر داخلى البلد فلا يدخل فيه ساكنوا
القرى ونازلوا الصحارى ومن جملة ذلك النقطة والوحدة على ما
هو المشهور بقى ههنا شئ وهو انه انما يلزم الانقلاب او تعدد المهية
لو دخل كل من المقولتين مهيته بدون اعتبار الاخر اما لو اعتبرا معا
فلا اذ ح له مهية واحدة يكون من المقولتين داخلة فيه مقولة مقة
له فلا يتحقق بدون واحد منهما ولا اينا فى ذلك صدق كل من المقولتين
بدون الاخر اذ غايته ان يكون بينهما عموم من وجه وقد جوز المحقق
الطوسى قدس سره كون الفصل اعم من الجنس من وجه فيجوز ان يكون احدهما
جنسا والاخر فصلا او يصير احضلين بينهما عموم من وجه وجوابه
ان التركيب الذهنى بحيث يكون منشا لحمل احد الجزئين على الاخر
او على الكل انما يتصور فيما كان التركيب حقيقيا وكانت المهية مهية
حقيقية لا فيما كان كالحجر الموضوع بجنب الانسان ومن قواعدهم
ان كل امرين بينهما عموم من وجه فالمهية المركبة منهما مهية اعتبارية
لا تركيب حقيقى وما ذكره المحقق الطوسى قدس الله روحه مبنى على
ظاهر الامر وما يبدو فى بادى الرأى لكن يرد عليه انهم جوزوا ان
يكون شئ ذاتيا لبعض افراده وعرضيا للاخر فنقول ح يجوز ان
يندرج شئ تحت المقولتين بان يكون احدهما ذاتيا له والاخر
عرضيا ولا استحالة فى ذلك اصلا ويؤيده قول الشيخ فى الشفاء

كل ع

فی فصل تحقیق المضاف ان الشئ الواحد لا یکون من مقولتین الا ان یکون
احدهما بالعرض وبما قررنا ظهر ان استشکال کون العلم من مقولة
الکیف حقیقة لا وجه له کثیرا واما ما نقله عنه س سره فی بحث
الکلی والجزئی فلعله اراد ان القول بکونه عرضا فقط لا جوهرا بط
ولا یخفی عند الرجوع الی ذلک المقام ان غرضه س سره هناک تحصیل
بهذا القدر فیتعین حمل کلامه س سره علیه دفعا للتناقض و
تحصیلا للتوفیق **قوله** س سره والا تصادقت علیه المقولتان آه
اقول اذا کان الصدق فی الکبری من قبیل الحمل فی المحصورات
کفی فی الانتاج ولا حاجة الی کون الصدق فی الصغری متعارفا بل
یتحقق الانتاج سواء کان الحمل فیه کالحمل فی الکبری او کما فی
الطبیعیه او من قبیل حمل الشئ علی نفسه وههنا صدق احدی
المقولتین علی العلم من هذا القبیل فیتم النقض وینبغی ان یعلم ان یکون
الحمل فی الکبری حمل الکلی علی الجزئی لا یکفی فی الانتاج اذ حین کون الکبری
طبیعیه لا ینتج الدلیل ومن الظ انه من قبیل حمل الکلی علی الجزئی
اذ الحیوان من جزئیات الجنس مثلا هکذا ینبغی تحریر المقام
قوله س سره نشاء من ان العلم لیس بحاصل آه هذا الوصف من
قبیل وصف الحالة فیما سبق بالادراکیه فکما انه لم یکن داخلا تحت
الوضوح وعدم الشک فکذا هذا لیس داخلا تحت الاشارة و
المنشاء ههنا کما فیما سبق بعض المصحح **قوله** س سره یقول ایض فی حالة

من قبیل

ارتسام الصورة اه اقول الظ ان قوله ایض متعلق بقوله یقول و
قوله فی حالة الارتسام تعیین تعیین الحاکی کما تقول قال زید لی امس
انی اتی الیکم الیوم وانما قال زید آتی غدا لکنه لما کان الغد حالة
الارتسام فی الواقع بزعمه س سره غیر بعبیرهم وان لم یکن تلک الحالة حالة
الارتسام بزعمهم وذلک لان القایلین بان العلم اضافة هم المتکلمون
النافون للوجود الذهنی فلا یتیسر منهم القول بحالة الارتسام و تخصیص
کلمة من بالامام تعسف تام والاوجه ما ذکرنا ولعل حکایة کلام الامام
للتشنیع علیه والتعییر له وظاهر کلامه س سره لا یخ عن ایماء الیه
قوله س سره الا تری انه اذا ارکب اه قیل المدعی خصوص المادة وان
ملحوظیه من هذا القبیل لا الکلیه حتی ینتقض بمثل المرکب من
الحادث والقدیم والمرکب من البسیط والمرکب الی غیر ذلک انتهی
وفیه بحث اما اولا فلان التنویر الذی ذکره س سره لا وجه له اذ
لما کان الحکم المدعی فی خصوص المادة فلا حسن للتنویر بمثال اخر
اذ ثبوت الحکم فی مثال لا دخل له فی ثبوت الحکم فی خصوص مثال
اخر نعم ربما ینبه علی الحکم الکلی بتجریده عن الخصوصیة والتفتیش
عن انه لا دخل لشئ منها فی ثبوت الحکم واما ثانیا فلان خصوص
المثال الذی ذکره فی التنویر ایض مقدوح فیه لان المرکب من البدن
الذی هو حیوان بالضرورة ومن الجزء الغذائی الذی یرد علیه ویداخل
اجزائه وکذا من الشعر والظفر وغیر ذلک من الاجزاء التی لا یصدق

حین تکلم هو الیوم حین [illegible] کما ان تعیین العصر [illegible] للواقع [illegible] ذکره القایل

انتفائه م

عليه الحيوان ولا يستلزم انتفائه حيوان بالضرورة والحيوان في كلامه س سره
في هذا المقام خبطا وخلطا وارتكاب ترميم كلامه مما يضرب فيه
المثل السائر لن يصلح العطار ما افسده الدهر قوله س سره يوهم بها
اللغة اه اقول يريد انهم توهموا ذلك لما رأوا ان اهل اللغة اطلقوا
على الحكم تلك الالفاظ وهو موضوع في الاصل للافعال المخصوصة
فزعموا ان الحكم منها ولا عبرة بها لان اطلاق اهل اللغة لا يجب ان
يكون موافقا لاصل الوضع بل كثيرا ما يستعملون اللفظ فيما هو اعم
كما استعملوا لفظ الفعل فيما هو اعم من القبول والفعل وعلى هذا
فالمراد من اللغة اما علم العربية وهو اطلاق شايع او ما هو اعم منه
ومن اللغة ويمكن ان يوجه ايض بان منشاء توهمهم انهم لما راوا ان الالفاظ
المستعملة في الحكم في اصطلاح الفن او العربية موضوع في اصل اللغة
بازاء الفعل والتاثير توهموا انه باق على حقيقته اللغوية وهذا
معنى الايهام بحسب اللغة لكن الامر ليس على ما توهموا لان اهل
اللغة وهم اهل العربية لم يفرقوا بين القبول والفعل اي اطلقوا لفظ
الفعل الموضوع في اصل اللغة للتاثير على القبول فلم يحافظوا
على الوضع الاصلي فكيف يتوهم ان الواجب في هذا الاطلاق رعاية
الوضع الاصلي وعلى هذا يجب ان يحمل اللغة في الموضعين على
المعنى الاعم لتعين كون اللغة في الاولى هو اصل الوضع واهل اللغة
في الثانية هم اهل العربية وهذا وجهان صحيحان في توجيه كلامه

س سره فلا حاجة اذن الى ما قيل من انه يريد ان اهل اللغة اطلقوا على
الحكم تلك الالفاظ الموضوعة عندهم للتاثير بلا نقل الى المعنى الذي
كان من قبيل العلم بناء على توهم انه فعل بمعنى التاثير وذلك كغلطهم
في اطلاق لفظ الفعل والقبول حتى يرد انهم انما اطلقوا الفعل
على القبول بناء على عرفهم واصطلاحهم وليس ذلك من باب الغلط
في المعنى ولا الى التعسف بان المراد ان الفعل عند الحكيم مخصوص
بالمقولة المشهورة وعند اهل العربية اعم منه ومن القبول فاذا
جاز الاختلاف بينهم وبينهم في الاصطلاح على هذا النحو جاز ان
يكون في الالفاظ المذكورة ايض على التعاكس في العموم والخصوص
بان يكون عند الحكيم اعم وعند اهل اللغة اخص ويتوجه عليه ايض
ان الاختلاف الاول بين الحكيم واهل العربية والثاني بينه وبين
اهل اللغة ويحتاج الى التكلف بان المراد انه لما جاز الاختلاف بين
الحكيم واهل العربية جاز بينه وبين اهل اللغة او انه لما جاز بين
اهل العربية واللغة حيث عمم الاولون لفظ الفعل دون الاخرين
جاز بين الحكيم وبين اهل اللغة على عكسه في تلك الالفاظ ويلزم
ان اللغة ثانيا في كلامه س سره بمعنى غير ما اراده اولا ثم لا يخفى ان بناء
المذهب على ذلك المبنى الذي ذكره س سره من ايهام اللفظ بعيد من
اوساط الطلاب فضلا عن الكمله والاقرب ما ذكره بعض المحققين
انهم وجدوا في التصديق اثرا زايدا على اثر التصور وهو اطمينان النفس

واعترافنا نحن بان ذلك الامر الزايد فعل صادر من النفس
حتى يكون التصور الساذج المتعلق بالنسبة خاليا عن هذا
الفعل وهذا الفعل امر زايد ينضم اليه والتحقيق انه ليس هناك الا
ادراك مخصوص يستتبع اثارا مخصوصة بخصوص الهيئة وليس للنفس
ههنا فعل بل قبول كيفية والاثار المذكوره من جنس الانقياد والقبول
ولا يرجع الى فعل اصلا كما يشهد به الوجدان قوله الشارح ادراك ان ٣٥ قال
النسبة واقعة آه اورد عليه انه يدخل فيه الشك والوهم بل التخييل
ايض لانه ادراك لهذا المفهوم اى وقوع النسبة ولا وقوعها فالاولى
ان يق على وفق ماذكره المحقق التفتازانى فى منطق التهذيب اذعان
وقوع النسبة اولا وقوعها ويمكن ان يجاب بوجوه الاول ان هذه
العبارة صارت بسبب الغلبة حقيقة فى الادراك الاذعانى
وان كان بحسب وضع التركيب الاصلى اعم والثانى انه وان احتمل
المعنى الاعم الا ان المتبادر من هذه العبارة هو الادراك الاذعانى
لاشتمالها على التفصيل الذى لم يشتمل عليه قولنا وقوع النسبة
اولا وقوعها ومن البين امكان ان يفهم من العبارة المفصلة مالا
يفهم من العبارة المجملة وان لم يتحقق ذلك فى المعنى المفصل
والمجمل واليه يرشد كلامه س سره فى حاشية شرح الرسالة
حيث قال لانعنى بادراك وقوع النسبة اولا وقوعها ان ندرك
معنى الوقوع او اللاوقوع مضافا الى النسبة فان ادراكها هذا

المعنى ليس حكما بل هو ادراك مركب تقييدى من قبيل الاضافة بل نعنى
بادراك الوقوع ان ندرك ان النسبة واقعة ويسمى هذا الادراك
حكما ايجابيا وبادراك عدم الوقوع ان ندرك ان النسبة ليست
بواقعة ويسمى حكما سلبيا اذ مقصوده ليس ان المقصود هو ملاحظة
التفصيل الذى يفيده العبارة لتصريحه ههنا بعدم ارادة التفصيل
وابطاله بلزوم التس بل اراد ما ينبه عليه عبارة التفصيل من
خصوصية الاذعان والقبول وبه يرتفع ما يتوهم من المنافات
بين كلامى الحاشيتين الثالث ان هذا التعريف صحيح على مذهب
المتاخرين فان الادراك الغير الاذعانى لا يتعلق على مذهبهم بوقوع
النسبة ولا وقوعها وانما يتعلق بالنسبة التقييدية التى تضاف اليها
الوقوع واللاوقوع فلا يتصور التصور الساذج المتعلق
بالنسبة التامه حتى ينتقض به التعريف وتحقق الوقوع شرط فى
مادة النقض وانما يختل على مذهب المتقدمين الذين يجوزون
تعلق التصور بما يتعلق به التصديق ووقوع هذه العبارة منهم
فى تعريف التصديق مم وههنا كلام آخر وهو ان التعريف لا يرد
عليه شىء من المذهبين اما على مذهب المتاخرين فلما عرفت على شىء مو
واما على مذهب القدماء فلجواز التعريف بالاعم على مذهبهم
على ما هو المشهور الا ان يق القدماء وان لم يشترطوا المساواة
الا انه لا نزاع فى حسنه واولويته عندهم وانما كلامهم فى جواز

٣٢٧

التعريف بالاعم وان كان مرجوحا والمعترض انما قال باولوية التعريف الذي ذكره لا بفساد التعريف الاول **قوله** س سره اي مطابقة الاشياء انفسها آه اقول فسر الوقوع واللاوقوع بمطابقة النسبة للاشياء اتباعا لما سيجئ في عبارة الشيخ الرئيس لكن فيه بحثا اما اولا فلان الصدق عبارة عن مطابقة النسبة التامة للواقع والكذب خلافه فلو كانت النسبة التامة عبارة عن المطابقة كان الصدق عبارة عن مطابقة المطابقة ولا يخفى ما في هذا الاعتبار من اللغو والخلو من التحصيل واما ثانيا فلان النسبة التي يضاف اليها الوقوع واللاوقوع هو النسبة التقييدية لا النسبة التامة الخبرية وهو مفهوم تصوري لا يتعلق به التصديق ويجئ ان التصورات لا يجري بان الصدق انما هي صفة للايقاع والانتزاع لا الوقوع واللاوقوع كما هو مختاره س سره فلا يلزم ان يكون الصدق مطابقة المطابقة بل مطابقة ادراك المطابقة ولا محذور فيه وانما يلزم لو كان الصدق عبارة عن مطابقة الوقوع واللاوقوع على ما هو مختار المحقق التفتازاني وعن الثاني بان اللامطابقة انما لا يجري في التصور دون المتصور وهو المراد فيما يجئ على ما هو صريح عبارته س سره وما ذكره هناك انما يستلزم جريان اللامطابقة في المتصور فلا منافاة وكلا الجوابين لا يخ من نظر اما الاول فلان الكلام

فيه ما علم المطابقة وانما يجري في التصديقات ويمكن ان يجاب عنه بالاولى صح

وصف

وصف القضية مع قطع النظر عن التصديق بالصدق والكذب مكابرة صرفة لا يحتاج الى الدليل على بطلانه فان كان هذا هو مراده س سره فحاله ظاهر وان اراد امكان وصفه بالصدق والكذب باعتبار الايقاع والانتزاع ايض فلا نزاع فيه ولا ينفع فيما نحن فيه واما الثاني فلان ما سيجئ من الوجوه لبيان عدم جريان اللامطابقة في التصورات يجري في المتصور ايض بلا فرق لا يفضي الى التحكم والاصوب ان المطابقة واللامطابقة اوصاف للقضية بعد تمام مفهومها الا انها جزء مفهومها ومما يدل على ما ذكرنا انهم ذكروا ان تحقق القضية المطلقة مختص بزمان اتصاف الموضوع بالمحمول بخلاف صدقها ومحكمها مطابقتها للواقع فانهما دائمة غير مختصة بزمان الاتصاف المذكور فلو كان الوقوع الذي هو جزء القضية عبارة عن المطابقة لكان تحقق القضية ايض دائما بدوامها واما الفرق بين مطابقة النسبة التقييدية ومطابقة تلك المطابقة بان الاولى ليست بدائمة والثانية دائمة فتحكم قطعا آه اما بدلائل لاجل بطلان التس لكون تلك القضايا والاحكام مترتبة بعضها داخل في بعض او لاستلزامه علم النفس بالامور الغير المتناهية دفعة او بالوجدان او لان تلك الادراكات وان كانت ممكنة الا انه معلوم انه غير الحكم الذي يتحقق في القضية او لانه مركب من الحكم والادراك الذي لا يصدق عليه الحكم فلا يتصادق مع الحكم كما سبق

قطعا واما عبارة الشيخ الرئيس فسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى **قوله** س سره وهو بطـ مع

ولي فيه كلام انا نقول ان وصف الوقوع واللاوقوع بالمطابقة صحيح لا يشتمل على تكرار ولا بعد في العقل في وصف المفهومات المتكررة بنفسها كوجوب الوجود وثبوت الثبوت ونظائره منه مد ظله

وعلى التقديرين يلزم التقسيم بالمباين **قوله** س سره والحكم هو ذلك المجمل
اه اقول اراد ان مدرك الحكم هو ذلك المجمل لا ان نفس الحكم هو
ذلك المجمل ويدل عليه وصفه سابقا مدرك الحكم بالاجمال
فالمراد بالمجمل هناك هو المعنى المشهور اعنى ما يكون اجزائه بالقوة
وحمل المجمل على معنى البسيط وجعله صفة للادراك تعسف لعدم
ورود الاجمال فى اطلاقاتهم بهذا المعنى وانما عبر عنه بالتفصيل
لان فى هذا التفصيل دلالة على معنى الاذعان فى لعواقبه ولم
يبال بدلالته على الزايد على المقصود وهذا هو مراده س سره فى حواشى
شرح الرساله حيث جعل التفصيل مرادا من قولهم ادراك وقوع
النسبه ولا وقوعها كما لوحنا اليه سابقا والخلاف بين المتاخرين
والقدماء فى ان النسبه هل يجب تصوره سابقا هذا الادراك
الاجمالى ام لا واما نفس هذا الادراك المسمى بالحكم الذى يتعلق
به الوقوع واللاوقوع فلا تركيب فيها اصلا بل هو يتعلق بالمجموع تعلقا
واحدا فليدرك **قوله** س سره فهو اى الحكم من مقولة الكيف اقول جعل
الحكم بمعنى الاذعان والقبول من قبيل الكيف ان كان مبنيا على
جعله صورة علمية بمعنى المعلوم المحفوف بالعوارض الذهنيه
فهو امر فاسد ~~اذ الاذعان والقبول من قبيل الكيف ان كان مبنيا~~
~~على جعله صورة علمية بمعنى المعلوم المحفوف بالعوارض الذهنيه~~
~~فهو امر فاسد~~ اذ الاذعان لا يكاد يتصادق مع الماهيه التى هى

جلا بينه
الاتحاد بين الموضوع والمحمول وهو عندى من مقتضيات الضرورة الو
وقد يستدل عليه بوجوه الاول ان التصديق يتغير من الظن الى
التقليد ومنه الى اليقين ويشتد ويضعف مراتب الظن وقد تقرر
ان الاشد والاضعف نوعان مختلفان مع بقاء الصور بحالها
اذ الصورة هى حقيقه المعلوم بشرط الوجود الذهنى الثانى انه يحصل
فى ذهننا اجزاء القضيه بتمامها اذ الشك فى الوقوع وعدمه انما هو
بعد ادراكهما وما يتعلقان به ثم بعد ذلك يحصل التصديق من غير
صورة مجدده فان الصوره حقيقه هى المعلوم بشرط الوجود الذهنى
ولا يزيد المعلوم على ما كان اولا كما يشهد به الرجوع الى الوجدان الثالث
ان التصديق بالايجاب قد يتغير الى الشك وقد يتغير الى التصديق
بالسلب مع عدم تغير الصوره الى مقابلاتها والكل محل تامل لان
المحققين منهم ذهبوا الى ان المعلوم كلما حصل فى الذهن صار
محفوفا بعوارض مشخصه وغير مشخصه وهذه هى الصوره التى
يقال انها علم وحاصل بنفسه ومعروض تلك التشخصات والعوارض
هو المعلوم والحاصل بصورته والتصديق على تقدير كونه صورة يجب ان
يكون من هذا القبيل اى صورة دخلت فيها تلك العوارض والمشخصات
فظهر منه ان قوله اذ الصوره هى حقيقه المعلوم بشرط الوجود
الذهنى فى حيز المنع لكن يبقى الكلام فى ان الاختلاف بالعوارض
المشخصه وغير المشخصه لا يكفى فى تحقق التغاير النوعى الا ان

الفصول

يلتزم انضمام ما يمكن ان يكون مبادى المتنوعة كما يفهم من كلام البعض
وكذا قوله من غير صورة مجدده لا يجدى فى هذا المقام لان عدم
تجدد الصورة لا يستلزم عدم تجدد شئ مطلقا لجواز تجدد ما ذكرنا
من العارض او مبداء الفصل واما الوجه الثالث فلا وجه له
اصلا لان التغير الى الشك يرجع الى انتفاء الخصوصية التقييد التصديقية
على قياس ما سبق لكن عدم تغير الصورة فى صورة التغير الى التصديق
بالسلب ظاهر الفساد لان المدرك فى صورة السلب هو النسبة
السلبيه وفى صورة الايجاب النسبة الايجابية على مذهب القدماء
وعلى مذهب المتاخرين هو لا وقوع النسبة الايجابية فى الاول
ووقوعها فى الثانى فالمعلوم مختلف وهو الصورة على ما اعترف
به وان كان مبنيا على جعله فى نفسه نوعا اخر من الكيف مع قطع
النظر عن الصورة العلمية فلا ارى فيه بعد الا انه يصير قولا
بالمذهب المشهور بين المتاخرين من الجمع بين الشبح والمثال و
حصول الشئ بهيته فى الذهن ولا ضرورة بنا فى رعاية ما زعمه
صاحب هذا المذهب من عدم قيام الصورة المعلومة مع الذهن
والفرق بين الحصول والقيام ولو قيل بذلك فى مطلق العلم لا
فى التصديق فقط لم يبعد كل البعد ايضا لكن لا يوافقه كلام
المحشى س سره فى حاشية الحاشية من قوله لان الصورة توصف
بالمطابقة آه قوله س سره ومن قبيل العلم عطفه عليه تنبيها على انه

المقص فى هذا المقام لا خصوصيته كونه كيفا والا لم ينطبق الدليل
على الدعوى اذ لم يلزم مما ذكره الا ان المحقق هناك هو الاذعان
والقبول لا الفعل واما انه من قبيل الكيف فلم يثبت بما ذكره ثم
اعتذر عن وضع الاخص موضع الاعم بان الاخص لما كان منصوصا
حاول التنبيه عليه بالاقتصار كما حاول التنبيه عليه فيما سبق بالتقييد
الا ان التنبيه الاول قريب من التصريح بخلاف الثانى ولعله
فى ذلك التدرج راعى حال السايل حيث كان فيما سبق فى مقام
انكار كونه من مقوله العلم مطلقا وههنا قد تبين له بما بينه من الشرح
دعوى المقدمه الوجدانيه ~~من الحوالة الى الوجدان~~ وتضعيف مستند
كونه فعلا انه من مقولة العلم فافهم قال ~~قال~~ فى الحاشية لان الصورة
توصف بالمطابقة كالعلم والانفعال لا يوصف بها وكذا الاضافة
انتهى ويرد عليه انه ان اراد بالمطابقة الاتحاد فى الماهية فكونه
خاصة للعلم عين النزاع اذ النزاع انما هو فى ان العلم هل هو امر متحد
مع الماهيه ام لا الجريانه على تقدير القول بالوجود الذهنى ايضا وان
اراد به المناسبه المخصوصه التى يصير مبداء للانكشاف فعدم
اتصاف الاضافة او الانفعال بذلك غير مسلم وما قيل من ان
المراد بها المحاكاة بحيث يسرى الحكم عليه اليه والاضافة لا تحاكى المضاف
اليه بهذه الحيثيه ففيه نظر لان الحكم على نفس العلم لا يسرى الى
المعلوم وافراده فلا يتحقق المحاكاه بالنسبة الى الصورة ايضا وانما المحاكاة

بهذه الحيثية لنفس المعلوم المنكشف على النفس بالنسبة الى الامر
الخارجي او الذهني ولا يخفى اشتراكه بين صورتي الاضافة والانفعال
وتفسيرها بالمحاكات والمضاهاة وجعل عدم تحققه في الاضافة
مظنونا والاكتفاء به في نفي مذهب الكيف ظاهر التعسف لان
المعاني المحصلة ظاهر الاختصاص والاشتراك باحد الامرين و
بينهما فما يدعى كونه مظنون الاختصاص معنى غير معقول حتى ينظر
في حاله والحاصل ان ما يدعى ثبوته للعلم واختصاصه بالصورة ٢٣٣
ان حصل اما ان يصير ممنوع الثبوت او ممنوع الاختصاص ومن ادعى
معنى آخر غير ما حصلناه يثبت له الامران فعليه البيان **قوله** س سره
حتى يكون افعالا لنا متولدة ظاهر عبارته س سره يوهم ان المقصود من نفي
كونه فعلا توليديا اثبات المتنازع فيه في هذا المقام وانت تعلم
ان النزاع في هذا المقام انما وقع مع الامام في كون الحكم من مقولة
الكيف الذي هو التاثير لا من جملة الفعل بمعنى الاثر وهو اللازم الفعل
من ايجاد الفكر اياه ولا مدخل في اثبات كونه من مقولة الكيف لنفي
كونه اثرا اذ الاثرية لا ينافي الكيفية مع انه س سره جعل المقصود نفي
دعوى الامام لا اثبات كونه كيفا كما صرح به سابقا وسيومي اليه
لاحقا ونبه عليه والاصوب ان يقال ليس مقصوده س سره ما يوهمه
الظاهر من انه حاول ابطال مذهب الخصم بل تتميم الكلام المنقول و
التنبيه على بطلان مذهب المعتزلة وما قيل من ان معنى الكلام انه

ليس

ليس مذهب المعتزلة حقا حتى يكون فعلا لنا في الجملة ولو بمعنى آخر ليس
متنازعا فيه فهذا كلام آخر على سبيل التنزل والاستظهار تعسف
ظاهر **قال** الخ فلولا ان الحكم صورة آه اقول حمله س سره على ان المراد
بكونه صورة ادراكية هو عدم كونه فعلا اما بتقدير لفظة مثلا او
بناء على ان الخصم في هذا المقام يسلم سلب المقولات الاخر واليه
اومى بقوله فلو كان الحكم فعلا لها آه وبنى نفي كونه فعلا على ما
تضمنته العبارة من نسبة القبول الى النفس او نسبة الفعل
اليه بالصدور عنها لا بالقبول من المبدأ وهو في الحقيقة يتضمن
وجهين الاول ينشأ من نفس القبول وتقريره ان نسبته
اليها بالقبول قد ثبتت في الحكمة وما نسبته الى شيء بالقبول لا يكون
نسبته اليه بالصدور عنها لامتناع ان يكون الشيء فاعلا وقابلا
معا لشيء واحد واقول فيه نظر اما اولا فلان الفعل هنا بمعنى
التاثير وان يفعل لا بمعنى الاثر والذي يكون نسبته اليه بالصدور
عنه هو الفعل بمعنى الاثر واما الفعل بالمعنى الاول فانما هو نفس
الاصدار وهو لا ينسب اليه بالصدور والآلتين واما ثانيا
فلان بعد التسليم اي تسليم جواز نسبته اليه بالصدور ولا شك
ان ما يمتنع نسبته اليه بالقبول هو الفعل بمعنى الاثر الصادر
لا بمعنى التاثير الصادر اذ الممتنع ان يكون شيء بالنسبة الى شيء
واحد فاعلا وقابلا معا لا بالنسبة الى شيئين متغايرين وفيما

نحن فيه انما الفاعل فاعل بالنسبة الى ما تعلق به الفعل وقابل
بالنسبة الى نفس الفعل فان قلت الفعل يتعلق به فعل اخر لوجوب
استناده الى فاعل وامتناع استناده الى غير المؤثر الاول قلت
ان اريد بالتاثير في هذا المقام مطلق التاثير اعم من ان يكون امرا
اعتباريا كالتاثير الذي في المجردات ذاتا او فعلا او عرضا موجودا
كالتسخين الذي في العناصر فالمقدمة الاولى ممنوعة والسند
ما ذكره المحقق الطوسي قدس سره في التجريد من ان المؤثرية اعتبار
عقلي يعني ليس موجودا في الخارج حتى يكون ممكنا محتاجا الى
المؤثر والالزم التسلسل في التاثيرات فليتامل فيه واما المقدمة
الثانية فممنوعة على التقديرين والسند ما هو المشهور من ان
العلة الغائية فاعل لفاعلية الفاعل واما ثالثا فلان
قابلية النفس للحكم بمعنى كونها معروضا له او كونها ممكن
المعروضية مع عدمها بالفعل امر بديهي الوقوع لا حاجة فيه
الى التمسك بانه ثبت في الحكمة فافهم والثاني من قبيله اعني قوله
عن واهب الصور وتقريره ان قبول النفس للصور عن واهبها
يقتضي صدورها عن ذلك الواهب فلا يكون صادرا عن النفس و
يرد على الوجهين اولا ان الاشياء الممكنة لها فواعل في مراتب الوجود
وغايات ينسب اليه بحسب الجليل من النظر فان الافعال
المنسوبة الى العناصر ينسب الى صورها وكذا الافعال الواقعة في

النباتات الى قواها والصادرة من الادوية الى كيفياتها او الى اجزائها
وقس عليه الغايات ثم بعد النظر الدقيق يتحقق ان الفاعل والغاية
في الحقيقة هو المبدأ الفياض وانما هي الات وشرايط لحصول
ذلك الممكن فنقول يجوز ان يكون نسبة الامام هذا الفعل الى النفس
من باب نسبة ساير الافعال اليها كيف لا وقد تقرر عنده ان لا
موثر في الوجود الا الله وما ثبت في الحكمة مبنيا على النظر الدقيق فلا
منافاة بين ما ذهب اليه الامام وبين ما ثبت في الحكمة ولا دليل
فيه على نفيه وثانيا انه انما يدل على وجود الصورة الادراكية ونفي
كون تلك الصورة فعلا ولا خفاء في ان القايل بكون الحكم فعلا لا ينفيه
وانما ينفي كون الحكم صورة ادراكية بل يقول بان الحكم امر زايد على
الصورة والصواب ان يقال مراده رحمه ليس ما فهمه قدس سره بل انما
اراد انه من المعلوم بالبديهة المتفق عليه ان الحكم هو الذي يكون
الفكر معدا له وانما يفرق بين التصور والحكم بانه الذي يحصل بعد
الوقوف على البرهان ولم يكن حاصلا قبله وقد ثبت في الحكمة ان الفكر
معد بالنسبة الى الصور فظهر اذن ان الحكم هو الصورة ولا يخفى انه
يدل اولا على كونه صورة وثانيا على نفي كونه فعلا فعلى هذا التقرير لا يحتاج
الى التاويل في قوله ولولا ان الحكم صورة ادراكية كما فعله قدس سره
على ما نبهنا عليه قوله قدس سره وذلك لان التصورات المتعلقة
بالنسبة والطرفين حاصلة قبل الفكر هذا بيان لان ذلك القبول

ليس باعتبار التصورات بل باعتبار الحكم ثم الكلام المنقول مخصوص
بصورة الفكر وهو النظريات الآن الوجدان شاهد صدق على
علم الفرق بحسب الماهية والحقيقة بين الحكم النظري والضروري
قوله س سره بحيث يتناول المذهب المستحدث ايض كما سننبهك
عليه لما كان توقف التصديق على التصور امرا مشهورا بينهم كان
الاشتراط على مذهب الحكيم اعني اشتراط الحكم بالتصور واضحا لا ارتياب
فيه واما على المذهب المستحدث فليس الحكم هو التصديق حتى يكون اشتراطه
بالتصور واضحا كما في الاول فلذا يحتاج بيانه الى اخذ العروض و
اشتراط الحكم بتصور المحكوم عليه مع قطع النظر عن كونه تصديقا
غير مشهور على حد شهرته في ضمن هذا الاسم حتى يكون بهذا الوضوح
ولذا وعد س سره التنبيه عليه بقوله كما سننبهك عليه وهذا الفرق
الذي ذكرناه هو المستفاد من كلامه س سره فيما سياتي في بيان
التعميم ومن زعم ان هذا الخفاء انما نشا من تفسير الشيء في كلامه
رحمه بالحكم كما فعله س سره ولو ابقي على عمومه ليكون على مذهب الحكيم
عبارة عن الحكم وعلى المذهب المستحدث عبارة عن التصورات
الثلثة ثم التناقض بينه وبين الحكم وهو ظاهر قوله س سره
ومنشاءه التصور والقيد الذي ذكر معه آه وصف القيد بكونه
مذكورا وصف واقعي لا مدخل له في ورود الاشكال وانما منشا
الاشكال نفسه فليتامل قوله س سره قلنا يجوز ان يراد بالساذج

فيلزم اذ لا تناقض بين
التصور الساذج وبين
التصورات الثلثة م

آه كلامه س سره يحتمل وجوها الاول انه كما يجوز ان يراد به المعنى
المجازي الذي هو معنى المقيد بعدم الحكم يجوز ان يراد به المعنى الحقيقي
الذي هو معنى غير المقيد بالحكم لا وجودا ولا عدما والثاني انه كما
يجوز ان يراد به هذا المعنى المجازي الذي هو اخص من المعنى الحقيقي
كذلك يجوز ان يراد به ذلك المعنى المجازي الذي هو ايضا اخص من المعنى
الثالث انه كما يحتمل النقل الى هذا المعنى الاخص يحتمل النقل الى
ذلك المعنى الاخص الرابع انه كما يمكن اطلاق هذا اللفظ على هذا
الفرد من المعنى الاصلي يمكن اطلاقه على ذلك الفرد وعلى كل من
الوجوه يتجه اما على الاول فلاولوية الحقيقة من المجاز واما
على الثاني فلاولويته اقرب المجازين من الآخر لكونه الفرد الاكمل
واما على الثالث فلزيادة المناسبة بين المنقول اليه وعنه
واما على الرابع فلشدة الوصف الموضوع له فيه فهو اولى كما
هو شان المقول بالتشكيك هكذا ينبغي ان يفصل المقام ولا يلتفت
الى ما سبق الى بعض الاوهام قوله س سره وكم من قيد بحسب اللفظ
هو بيان للاطلاق آه دفع للتوهم الناشي من قوله حال من القيود
كلها انه كيف يكون خاليا والساذجية قيد فدفعه بانه قيد
بحسب اللفظ لكنه بيان للاطلاق فاتجه ان الاطلاق ايض قيد
فدفعه ايض بقوله من غير ان يجعل اطلاقه قيدا منه وبينه بالتمثيلات
المذكورة وما ذكره في الحاشية من قوله ملاحظة الاطلاق متعلقة



آه دفع لما يقال من ان ما يصلح تقييد الشئ اذا ذكر معه يصير قيدا له البتة فلا معنى لذكر الاطلاق معه من غير ان يجعل قيدا فيه وحاصله ان دلالة اللفظ تابع للمعنى المعقول وملاحظة الاطلاق متقدمة على ملاحظة التقييد به فلا يكونان متحدين ولا المتاخر ذاتيا للمتقدم وكذا ليس المتاخر لازما للمتقدم اذ العقل بعد ملاحظة الاطلاق ليس مجبورا في ملاحظة التقييد بل له ان يترك الملاحظة راسا فظهر ان المعنيين متغايران منفكان فلا يجري في دلالة اللفظ على احدهما دون الاخر قوله والغير الذي جعل قيدا له آه في وصف الغير بالذي جعل قيدا اشارة الى المحذور الآخر وهو كون الاخص من التصور مباينا له قال الشارح فيلزم اما تقوم الشئ بالنقيضين آه قيل لا يخفى ان تقوم الشئ بالنقيضين واشتراط الحكم بالنقيض امر لازم ضروري ولا مدخل للاصطلاح في التصديق فيه وكذا بطلانه ايضا ضروري ولا يكون بمدخلية الاصطلاح لكن تقوم التصديق بالنقيضين انما يلزم على مذهب الامام واصطلاحه في التصديق وكذا اشتراط التصديق بنقيضه مختص بمذهب الحكيم لا يجري في مذهب الامام فلا نخص من تقوم الشئ بالتصديق اولا لكن تقييد ثانيا بالحكم ليس على ما ينبغي فتامل انتهى واقول فيه نظر اما اولا فلان المحذور انما هو تقوم المجموع بالنقيضين واشتراط الشئ

بنقيضه

بنقيضه ولا يزيد الفساد بتسميته بالتصديق وعدمه فالتخصيص بهذا القدر من الاختصاص لا وجه له وستنقل نظير ذلك عن هذا القائل واما ثانيا فلان ما ذكره من تركب التصديق واشتراطه امر لازم للاصطلاح مع قطع النظر عن التقسيم ولا مدخل له فيه فترتيب الفساد على التقسيم لا وجه له فاعتبار خصوص اسم التصديق لا ينفع في تصحيح الكلام واما ثالثا فلما قيل من ان التقسيم وان لم يكن منشأ للتركب من النقيضين او اشتراطه بنقيضه الا انه منشأ لتركب الشئ الموجود من النقيضين واشتراطه به وذلك لان العلم امر موجود فتقسيمه الى قسميه يدل على وجود كل منهما فيدل على وجود التصديق وهو اما مركب من النقيضين او مشروط به فيدل على وجود امر كذلك فامتناع اعتبار التصور في التصديق انما هو لوجوده ولذلك جعله الشارح هو اللازم من التقسيم فحاصله هو لزوم وجود التصديق الا انه عبر عنه بلازمه الذي هو امتناع اعتبار التصور في التصديق وحمله على انه اراد به استحالة التصديق وامتناعه لاستلزام امتناع اعتبار التصور فيه امتناعه لا ربط له بالمقام كما لا يخفى على اولي الافهام واقول فيه بحث لان وجود الحكم امر ضروري وكذا التصورات الثلثة فوجود المجموع المركب من التصورات الثلثة والحكم مما لا شبهة فيه حتى يجعل التقسيم دالا على وجود الاقسام والتمام

ان وجود الحكم امر مشكوك فيه او المركب من التصورات والحكم
وانما يلزم من التقسيم لا من تركبه غاية ما قيل فالصواب في الجواب ان
امتناع اعتبار التصور في التصديق انما ينشاء من التقسيم اذ
لو لم يكن التقسيم لاخترنا ان التصور الساذج لا يعتبر فيه
عدم الحكم بل معناه مطلق التصور وهو المعتبر في التصديق فلا
يلزم شئ من المحذورين ولما بطل بسبب التقسيم هذا القسم
تعين القسم الثاني وهو التركب او الاشتراط من النقيضين او
بالنقيض وبعبارة اخرى لما كان المقام مقام التقسيم كان مترددا
بين الامرين والا لم يلزم شئ منهما والعلم بان التصديق لا يعتبر
فيه التصور المطلق قطعا بل الذى يعتبر معه عدم الحكم باحد
الوجوه الثلثه لا يقدح في اختصاص الفساد على هذا الوجه من
البيان بالتقسيم فليتامل **قوله** س سره لان جزء الجزء جزء وايضا هذا
بالنظر الى الظاهر وهو ان يكون اعتبار عدم الحكم في مفهوم التصور
على سبيل الجزئية كذا قيل **قوله** س سره اى الحكم قيل فسر الشئ بالحكم
دون التصديق ليجعل ورود الاشكال متناولا للمذهب المستحدث
والاولى عدم اعتباره وجعل الشئ عبارة عن التصديق على ما هو
الظ اذ لو جعل الشئ عبارة عن الحكم فيتوجه ح ان اشتراطه بالنقيض
لازم على مذهب الامام ايض فلا وجه للترديد على ان عروض
الحكم للتصورات بمعنى انه حاصل بعدها بلا واسطة على ما عرفت

وليس

وليس للحكم عروض وقيام حقيقى بالقياس الى التصورات الثلث
حتى يكون التصورات الثلثه شرطا للحكم وقد مر الاشارة اليه
فتدبر فالاصوب ان يجعل المحذور تقوم التصديق بالنقيضين
على راى واشتراط التصديق بالنقيض على راى هذا واقول قد لوحنا
سابقا الى انه س سره لم يستعمل في هذا المقام توقف الحكم على
التصور وانما اعتبر توقف التصديق عليه فعلى مذهب الحكيم
يلزم توقف الحكم عليه فعلى عدمه لكونه تصديقا وعلى المذهب
المستحدث يلزم توقفه على الثلثه لعروضه لها ثم على عدمه الذى
هو جزء لها واما على مذهب الامام فلا وجه للزوم واما العروض
فحكمه س سره بالاشتراط صريح في انه اراد به معناه الحقيقى على
ما سبق لا ما ذكره من الحصول بعده بلا واسطة مع انك قد عرفت
انه غير مستقيم من وجوه اخرى **قوله** س سره فان جزء الشرط ايض
هذا بالنظر الى الظاهر والا فيجوز ان يكون الشرط مركبا من جزء
المشروط والامر الخارج عنه كذا قيل واقول فيه تطول لان
الخارج الماخوذ في تعريف الشرط بمعنى المباين لا بمعنى الخارج
المحمول لعدم حمل الشرط على المشروط واطلاق الخروج بمعنى عدم
كونه جزءا او عينا مطلقا بدون اعتبار الحمل لم يتعارف كيف
ولو كان كذلك لكان اطلاق الشرط على مجموع الفاعل والغاية
او المادة والصورة او المركب من سائر اقسام العلل بحيث

لايصدق عليه تعريف احد الاقسام بل على العلة التامة صحيحًا
فيجب اما تخصيص الخارج بما ذكرنا او اخراج هذه المركبات
بقيد الوحدة المعتبرة فى المقسم وفيما نحن فيه ايض الامر كذلك لان
ذلك الجزء الذى فرضناه جزء الشرط اما من جملة المادة او الصو رة
والجزء الاخر المباين من الاقسام الاخرى فالمركب منهما خارج
من المقسم فليتامل قوله س سره فان المعروض شرط آه قيل لا
يخفى انه على مذهب المتاخرين يلزم توقف التصديق على
نقيضين الحكم على سبيل كونه شرطا وعدمه على سبيل الجزئية
لانه معتبر فى جزء التصديق على مذهبهم انتهى وفيه نظر لان
الحكم انما هو شرط لتسمية ذلك المجموع تصديقا لا لاصل
ذاته والمتقوم بنقيضه هو ذات التصديق فالموقوف على
النقيضين شيئان فان قلت تسمية المجموع تصديقا يتوقف
على ذات ذلك المجموع وذاته يتوقف على عدم الحكم فالتسمية
متوقفة على النقيضين قلت اولا ان التسمية لايتوقف على و
جوده بنفسه بل بصورته فعلى عدم الحكم ايض كذلك و توقف
على وجود الحكم ايض كذلك لا على وجوده بنفسه ولاتناقض
بينهما باعتبار هذا الوجود اى الوجود بصورته وثانيا ان التوقف
على النقيضين كليهما على سبيل كون شرطا لخروج الحكم وعدمه عن
التسمية وقد حكمتم بان التوقف على عدم الحكم على سبيل الجزئية

ويمكن

ويمكن ان يق ارادوا بالتصديق مجموع التصورات الثلثه وعارضها
الذى هو وصف كونه تصديقا لا ذات التصديق الذى هو
عبارة عن المعروض فقط ولاصدق مفهوم التصديق ولا
وضعه له ولا اطلاقه عليه فح يتوقف ذلك المجموع على الحكم على
سبيل الشرطيه وعلى عدمه على سبيل الجزئيه فليتامل قوله
س سره اى تقوم الشئ الموجود اى بالوجود الاصيل او بنفسه
اختلاف العبارة وتفسيره بالموجود فى نفس الامر سهو اذ الموجود
بصورته ايض موجود فى نفس الامر مع عدم استحالة تركبه من النقيضين
قوله س سره وهذا المعنى لا يناقض كون حصول مجموع الامور
الاربعه اه اقول فيه بحث لان ما تقوم منه التصديق هو الحكم لا
كون المجموع معه وكذا المشروط بالتصور هو نفس الحكم فالواجب
نفى التناقض بين ذلك المفهوم العدمى وبين نفس الحكم لا بينه
وبين كون المجموع مع الحكم او التصورات الثلث معروض الحكم او
دخول الحكم فيه فما ذكره س سره من حديث اختلاف الموضوع
بين القضيتين الحاكمتين بالمعيه وعدمه ونفى التناقض بينهما بناء
عليه لا دخل له فى المقام فالصواب ان يق لا تناقض بين الاعدام
التى هى المعتبرة فى هذا المقام من عدم العروض او عدم الدخول و
غيره وبين الحكم نعم على مذهب الحكيم يتحقق التناقض بين الحكم و
عدم فان العدم المعتبر فى مفهوم التصور هو اللاحكم وهو نقيض على

والدخول وعدمه

للحكم لكن لا ايتضاد قان على شئ واحد وهو منشاء الاستحالة ثم لا يخفى
ان المعتبر في مفهوم التصور هو عدم الحصول مع الحكم على سبيل الاجمال
حتى يكون مفهوماً تصورياً الظهور ان مفهوم التصور مفهوم
تصوري لا يكون جزء قضية فمعنى التصور هو الادراك اللاحاصل
مع الحكم ولا شك ان اللاحاصل مع الحكم يناقض الحاصل معه
من باب تناقض المفردات وهو مراد السائل ايضا من التناقض اذ لا
يتوهم عاقل هناك تناقض القضايا او تركب التصديق من قضيتين
متناقضتين هذا ان اعتبرنا التقابل على انه امتناع الاجتماع في
ذات واحدة على سبيل الحمل وان جعلناه عبارة عن امتناع الاجتماع
على سبيل الحلول كما ذكره بعض المتاخرين فكون الحصول وعدم الحصول
ونظايره متناقضين ظاهر غاية الظهور بل هما المتناقضان حقيقة
لا القضيتان وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره س سره لا وجه له وجيها
بل الصواب ان يق انه لا يلزم اجتماع النقيضين لاختلاف ما يصدقان
عليه او يحلان فيه فالتقوم والاشتراط المذكورين ليس باطلا لا
ان يمنع كون ما جعله السائل نقيضين نقيضين **قوله** س سره
او اشتراطه بنقيضه يرد عليه ان ما فرع عليه هو توجيه الش عبارة
الكتاب وهو لا ينطبق الا على مذهب الامام والاشتراط انما هو في مذهب الحكيم
او المذهب المستحدث فتفريع عدم لزوم اشتراط الشئ بنقيضه على عدم التناقض
بناء على توجيه الش لا وجه له والقول بانه اشار الى لزوم اشتراط الشئ

اى الحكم

اى الحكم بنقيضه بحكم لازم على جميع المذاهب ولا مدخل للاصطلا
في الامور الواقعية وح كان كلمة او للتخيير لا للانفصال قد عرفت
ما يمنع منه فتذكر **قوله** س سره بل نقول الحكم موجود في نفسه داخلا
في مجموع آه ظاهره انه معارضة فكلمة بل للترقي ويحتمل بعيدا ان
يكون سندا فهي للاضراب ولم يتعرض هنا التوجيه الش عبارة الكتاب
بل اقتصر على توجيه غيره كما انه قد تعرض فيما سبق لجميع المذاهب و
لعله اكتفاء منه واما قوله الحكم موجود في نفسه فلا يظهر له فايدة
سوى ان تلك الامور العدمية كما لا يناقض ما اضيفت اليه لا يناقض
ما اضيفت اليه الحكم ايضا والا لم يتحقق ولعله تنبه هنا لما غفل
عنه سابقا من ان التناقض الذي يدور عليه الاعتراض هو الذي
بين الحكم وبين تلك المفهومات فحاول نفيه لكن بعد التفطن له
يكون التعرض لنفي التناقض بين تلك الاعدام وبين العروض والدخول
من قبيل الفضول وجعله اشارة الى نفي التناقض على مذهب الحكيم
غير متضح وجهه كما يتضح بالتامل **قوله** س سره اما اولا فلانا آه
اقول فيه نظر اما اولا فلانه ان اراد ان هذين المفهومين الاخيرين
مما يعد ان بحسب الظاهر متناقضين ففيه ان ما سبق من الكلام
دل على ان القضيتان اللتان هما معمولاهما ليستا نقيضين واما
ان هذين المفهومين ليسا نقيضين فلا حتى يكون عدهما نقيضا غير
واقعي وبحسب الظاهر وان اراد ان تينك القضيتين يعدان نقيضين

بحسب الظاهر ففساده ظاهر فان قلت حاصل السؤال ان
التناقض انما يطلق اصطلاحا في القضايا والقضايا التي يعتبر
هنا مختلفة الموضوع فلا يتحقق المتناقضان هنا اصلا حتى
يلزم اشتراط احدهما بالآخر او تقوم ثالث منهما وحاصل جوابه
س سره ان التناقض قد يطلق في المفردات ايض كالحصول و
العروض وعدمها نظرا الى ظاهر النفي والاثبات والتنافي بالذات
بينهما وقطعا للنظر عن حقيقة الاصطلاح وبهذا التقرير يندفع
ماذكرت وماقيل ايض من ان المحذور الذي يجب الحذر عنه لزوم
اجتماع امرين متناقضين في الواقع لاما يعدان متناقضين لان
محصل كلام السائل على هذا التقرير عدم تحقق مايطلق عليه المتناقضان
لاما يتنافيان من حيث الاجتماع واما ان التقوم والاشتراط المذكورين
لايستلزمان الاجتماع المحال بناء على اختلاف الموضوع او المحل
فلم يتعرض له س سره في الكتاب وليس هذا الجواب الثاني لان
السؤال على هذا الوجه ليس حاصله دفع الشبهة بمنع احدى
مقدماته حتى يكون موهما لتسليم الاخرى بل غايته المناقشة
في لفظ الشبهة من اطلاق لفظ التناقض مع عدم تحقق مصداقه من حيث
الاصطلاح ويمكن ان يق لعل السائل توهم ان دافع الشبهة بمجرد
عدم صحة اطلاق هذه اللفظة فاعترض انه مما يمكن ان يق في مقام
الجواب فلم لم يلتفت اليه ولم يتعرض س سره في مقام الجواب لبيان

ويمكن ان يدفع هذا التوجيه على ان المجيب
السائل قلت لا يساعده الجواب

فساد هذا التوهم مماشاة بل صحح اطلاق اللفظ اولا وبين مفسدة
الجواب على هذا الوجه ثانيا اويق ان المذكور في مقام السؤال
شيئان الاول على ماسبق بيانه لفظي والثاني وهو المذكور في حيز
كلمه بل معنوي وحاصله رفع التناقض في ضمن دفع التنافي و
المذكور في مقام الجواب ايض شيئان على سبيل اللف والنشر المرتب
الاول ناظر الى الاول والثاني الى الثاني واما ثانيا فلان الحصول
وعدمه والدخول وعدمه وان عدا متناقضين الا ان التصديق
لم يتقوم بهما ولم يكن احدهما شرطا للآخر فلم ينفع هذا الجواب ومايق
من انه وان لم يتحقق التقوم او الاشتراط الا ان حصولها لازم عند
حصول التصديق فالمفسدة التي كانت لازمة في الشبهة على
حالها لان هذا لازم على ماذكره الش من الجواب وارتضاه س سره
ايض نعم يمكن ان يق لما كان كلام السائل مبنيا على ان هذين المفهومين
هما الشرط والمشروط او الذي يتقوم منهما التصديق والا لم يصح كلامه
على ماعرفت بني السيد س سره الجواب على زعمه واما ثالثا فلان النظير
الذي ذكره غير منطبق لانه ان كان المراد ان القضايا المذكورة يعدان
نقيضين بحسب الظاهر فالعبارة المنقولة لايدل على اطلاق النقيضين
على القضيتين المختلفتي الموضوع وان اراد ان المفهومين الاضافيين
يسميان نقيضين فيتوجه ايض انهما معنيان مصدريان والتصديق
وليس بصريح تناقضهما امامن باب السلب او العدول فلا يكون

اطلاق النقيض على احدهما شاهدًا على اطلاقه على الاخر ولعله زعم ان المراد
بالاتصاف في العبارة المنقوله هو الاتصاف الاشتقاقي فيكون مما يتصف
به قطع الخشب اشتقاقاً هو رفع الكون سريرًا والمشتق منه هو ذو رفع
الكون سريرًا والمشتق منه هو ذو رفع الكون سريرًا وقوله ليس سرير
بيان حاصل المعنى فالنقيض هو الرفع المصدري لكن ثبوت كون
ذلك مرادهم دونه خرط القتاد واما رابعًا فلان الوجه الثاني انما يكون
عذرا عن عدم الاقتصار عليه لا عن عدم الالتفات اليه مع ان نظر
ذلك الايهام يلزم على الجواب المذكور في الشرح اذ مبنى السوال على شيئين
احدهما التناقض والثاني اعتبار عدم الحكم في التصديق فمنع كل
منها يساوي منع الاخر في ايهام تسليم صاحبه والقول بان المقام
مقام بيان ماهية التصديق فالواجب رعاية حاله ولا يتعلق غرض
بالتناقض وعدمه بين المفهومات المذكوره ففي نهاية التكلف و
غاية التعسف فليتامل قال الش فكم من مصدق تصديقات كثيرة
آه اقول لو صح الاستناد بهذا في الشق الاول لصح في الشق الثاني
لان المصدق كما لا يلزمه تصور مفهوم التصور لا يلزمه تصور
افراد التصور وانما يلزمه تصور المتصور وما قيل من ان المفروض
في الشق الاول اعتبار المفهوم من حيث هو لا في ضمن الفرد بقرينة
المقابله للشق الثاني واعتبار المفهوم من حيث هو لا يتصور الا
باعتبار التصور ففيه بحث اذ الشق الثاني لا يصلح قرينة على ما ذكره

لانه

لانه بحسب الظاهر مخصوص باعتبار افراد التصور مع قطع النظر
عن المفهوم ولا خفاء في انه وان لم يصح الترديد بين اعتبار المفهوم
مطلقا وبين اعتبار ما صدق عليه بان المعتبر اما نفس المفهوم على
وجه يدخل فيما اعتبر فيه من غير تعيين لكيفية اعتباره واما
فرده ايض مطلقا لتداخلهما في بعض الصور كما اذا كان المفهوم
ذاتيا للفرد الا انه لا كلام في صحته بين ارادتهما على ما وقع في
الشرح فان قلت لما احتمل ان يكون مراد الش ذلك فليحمل عليه
وان لم تتم القرينه على ارادته قلنا ارادة اعتبار مفهوم التصور في
التصديق من حيث التصور من السايل باطل اما اولا فلان
اعتباره من حيث التصور انما يستلزم وجود عدم الحكم بصورته
وهو لا ينافي الحكم كما في صورة تصور النقيضين وانما ينافيه
باعتبار وجوده بنفسه فيندفع سواله على هذا بل لا يتوجه اصلا
واما ثانيا فلان من المقرر الواضح الذي لا يقع النزاع فيه ان
التصور انما يعتبر في التصديق على وجه يتصف المصدق به فلو
اعتبر كذلك لم يكن الامر كذلك فظهر ان الترديد بين مفهوم
التصور وبين ما صدق عليه التصور بالنسبة الى مراد السايل
لا وجه له لعدم احتماله بل بالنسبة الى الواقع ايضا ولهذا لم يحمل
س سره كلامه رحه على ما حمله عليه هذا المتوهم والحاصل ان الحمل
على ما ذكره لا يصلح كلام الش بحيث لا يخرج عن منهج السداد والله

الهادى الى سبيل الرشاد **قوله** س سره فان قوله ومن البين انه ليس بعتبر
فيه آه يريد انه ليس بسند بل هو اعادة للمنع فيصح ان يكون ما بعده
سندا او انه ليس عدولا عن المنع الى الاستدلال حتى يتفع الايراد
عليه وفيه تامل لان الايراد على الكلام الثانى متوجه سواء
جعل سندا او عدولا الى الاستدلال واستينافا وعدم الضرر بأصل
المنع ايضا مشترك نعم يمكن ان يكون المراد انه لو كان استينافا لا استدلال
لم يصح تسميته سندا كما فى الوجه الاول **قوله** س سره وابطال السند
الاخص آه اورد عليه ان كلامه مشعر بشيئين كل منهما خلاف الواقع
الاول ان هذا الكلام ابطال للسند وليس كذلك بل حاصل ما
سبق انه ليس ملزوما للمنع والثانى ان هذا السند اخص مع انه
اعم والا كان ملزوما للمنع واجيب عن الاول بان معنى الكلام
ان ابطال السند لا يفيد فكيف يفيد ابطال استلزامه للمنع وعن
الثانى بان المراد من الاخص فى هذا المقام اعم من ان يكون اخص
مطلقا او من وجه وما نحن فيه من الثانى لجواز عدم اعتبار
مفهوم التصور فى التصديق مع لزوم تصور مفهوم التصور للتصديق
فلا ينافى فى عدم استلزامه للمنع قيل اعلم ان المعتبر فى السند ان يكون
ملزوما للمنع اى لنقيض المقدمة الممنوعة فلا بد ان يكون مساويا
له او اخص منه مطلقا حتى يصلح للسندية وبابطال الاول يبطل
المنع ويثبت المقدمة الممنوعة دون الثانى وما يذكر فى مقام السند

ويكون

ويكون اعم من نقيض المقدمة الممنوعة مطلقا او من وجه فلا يصلح
لان يكون سندا واما ابطاله وان كان ملزوما لابطال المنع لكن
يلزم منه بطلان المقدمة بوجه ايضا فيضر المعلل سواء كان اعم
مطلقا او من وجه انتهى وفيه بحث اما اولا فلان ابطال المنع
لا يلزم ابطال السند الاعم من وجه اذ معنى العموم هناك جواز
تحققه بدونه فلما جاز تحقق المنع بدون السند لم يكن ابطاله
مستلزما لابطاله وهو واضح واما ثانيا فلان بطلان السند الاعم
اعم من ان يكون مطلقا او من وجه لا يضر المعلل اذ لم يدع المعلل
صدقه مع السند ايضا حتى يلزم من بطلانه بطلان ما ادعاه
وبالجملة معنى عموم القضية من قضية امكان ان يجامع معها
فى الصدق فاذا ابطل احدى القضيتين بطل اجتماعه معه فيه
وانت خبير بان المعلل لا يتعلق غرضه بمجامعته ما سوى المقدمات
التى ذكرها فى التعليل بعضها ببعض فبطلانه شئ من قسمى السند الاعم
لا يضر المعلل هذا مع ان ما ذكره لا يطابق ما ذكره س سره اصلا
الا ان لا يكون مراعيا لذلك بل بصدد تحقيق المقام **قوله** س سره او
الحكم او متصور تلك التصورات وهو الموافق لما سياتى فى كلامه
س سره من قوله مقيسا الى متصوره وقوله فليس مقيسا الى هذا
المفهوم المتصور **قوله** س سره وما هو ذاتى للشئ لا يكون كذلك
آه اقول يرد عليه ان العمى مثلا يثبت له عدم البصر مقيسا الى البصر

الذی هو خارج علی ما هو المشهور فلا وجه لهذه الکلیه وحمله علی
ان المراد ان ما یکون نسبه بین الشیء وغیره لا یکون ذاتیا له لوجوب
خروج النسبه عن المنتسبین ضروره مع انه تخصیص فی ظاهر
اللفظ لا یساعده مواقع استعمال هذه العباره **قوله** س سره لان
عارض الجزء والشرط لا یجب ان یکون جزء او شرطا آه یرد علیه ما
قیل ان عدم الحکم وان لم یکن ذاتیا للتصور الساذج الا انه
لازم لا ینفک عنه اصلا فیفضی اعتباره فی التصدیق الی المحال الذی
هو اجتماع النقیضین فلا مخلص الا بمنع لزوم اجتماع النقیضین
فتدبر **قوله** س سره بل الی ما تحته آه ای الی متصورات ما تحته
قوله س سره والمعتبر فی التصدیق المذکور آه لا یخفی ان مناط دفع السؤال
هو هذا وما ذکره سابقا انما هو لبیان الفرق بین ما یحکم باعتباره
فی التصدیق بالتقویم او الشرطیه وبین ما یحکم بعدم اعتباره
کذلک وتوضیحه **قوله** س سره المرادف للعلم آه یحتاج العباره الی
اضمار لان المرادفه صفه اللفظ والمعتبر فی التصدیق هو مفهوم
التصور وذلک اما بان یجعل الضمیر المستتر فی صیغه المرادف
للفظه او بان یقدر ما یدل علی المعنی عند قوله التصور المطلق
ویراد به اللفظ والمعنی علی الاول المرادف لفظه للعلم وعلی الثانی
معنی لفظ التصور المطلق المرادف للعلم وفی الوجهین معا تکلف
ووصف اللفظ باوصاف المعنی وعکسه وان کان شایعا الا ان

وصف المعنی بالمرادفه ولو بالمجاز غیر متعارف **قوله** س سره
ولیس بشیء فان المعتبر فی التصدیق آه قد یوجه الجواب بان السؤال
الذی ذکر فی شرح الرساله الشمسیه مبنی علی توهم ان التصور
الساذج معتبر فی مفهوم التصدیق وعباره الرساله یصلح ان یکون
منشاء لهذا التوهم فلو حمله س سره علی ذلک واعتذر عن العدول
عن الجواب المذکور فی هذا الکتاب الی ما عدل الیه لکان اولی
اذ فیما ذکره من العذر اغراء بالخطاء وتقریر بالجهل لکن عباره
شرح الرساله الشمسیه لا یوافق هذا علی ما یظهر بالرجوع الیه
قوله س سره یکون مخصصه قد یروی بالحاء المهمله وبالخاء
المعجمه وکذا قوله فیما بعد وقد تخصص بما یمیزه عن قسیمه ای
تخصص المقسم بشیء یمیز کل واحد من قسمیه عن الاخر فالضمیران
البارزان لکل واحد والمستتر للموصول وهو ظاهر لا ینبغی توهم
غیره **قوله** س سره المتقابلین فی الحمل آه انما قید المتقابلین بالحمل
لان المتقابلین بحسب المعنی الاصطلاحی لا یتوقف احدهما علی الاخر
بناء علی ما حقق فی الجواب **قوله** س سره ویشکل معه توجیه تقدیم
القول الشارح علی الحجه وذلک لان مبناه کما سیجیء تقدم التصور
الساذج علی التصدیق **قال** الشارح ورابعها ان التصور والتصدیق
آه اقول مبنی الاشکال علی ان قسم القسم قسم فیلزم حینئذ کون کل
من الجهل والعلم التصوریین والتصدیقیین قسما من العلم

[illegible]

فان اقتصرنا على مقدمة كون المباين قسمًا من الشئ فالامر ظاهر
والا فيمكن ان يتوهم لنا قسمنا كلا من قسمي العلم الى قسمين صارت
الاقسام اربعة والمشترك بين كل قسمين قسم في الواقع والمشترك
بين قسمي العلم التصوري والعلم التصديقي هو العلم المطلق فلزوم
تقسيم الشئ الى نفسه مقدمة اخرى والتقسيم الى كل من النفس و
قسيمها ضمني ولعل الش لهذا عدل عن عبارة التقسيم الى عبارة الانقسام
وقد توهم ان تقسيم الجنس الى الحيوان وتقسيم الحيوان الى الانسان
لا يستلزمان تقسيم الجنس الى الانسان فينتقض المقدمة
التي هي مبنى الاشكال والجواب ان ذلك في التقسيمات التي يصدق
المقسم فيه على افراد القسم وهو المتعارف لا في كل تقسيم هكذا ينبغي
ان يحرر الجواب لا بما قيل من ان ذلك في التقسيمات التي تنتهي الى
الاشخاص وقيل ان الكلام في القسم الحقيقي لا في كل ما وقع قسمًا
بحسب الظاهر والقسم الحقيقي عبارة عن مجموع المقسم وقيده ومن
البين ان صدق الكل الذي هو القسم على هذا المعنى ملزوم لصدق
المقسم الذي هو الجزء وبعبارة اخرى صدق المقيد الذي هو القسم
ملزوم لصدق المط الذي هو المقسم ويرد عليه ان القسم يجب ان
يصدق عليه المقسم فلو اعتبرنا في القسم نفس المقسم لم يصدق المقسم
الذي هو الجنس في مثال الحيوان على القسم الذي هو مجموع الجنس
والحيوان لان مفهوم الجنس من المعقولات الثانية فلا يكون ذاتيا

فكذا ما يعتبر فيه فلا يكون جنسًا لوجوب كون الجنس ذاتيا ويمكن
ان يتوهم وجوب صدق المقسم انما هو على افراد اقسامه لا على نفس
مفهومات اقسامه على طريق القضية الطبيعية فالواجب صدق
الجنس على ما صدق عليه الجنس المقيد بالحيوان ومن البين انه
لا يصدق الا على مفهوم الحيوان نعم يرد ان ايراد الاشكال انما هو
باعتبار تقسيم نفس التصور والتصديق الى قسميه لا باعتبار تقسيم
العلم التصوري والتصديقي اللذين هما القسمان الحقيقيان كما سينبه
عليه س سره عند نقل الجواب الثاني وتبين صحته وصدقه هناك
قوله س سره فقد قيل انه لا يتصف بعدم المطابقة آه اورد عليه
انه ان اريد المطابقة مع المنشاء فالتصورات ايض يحتملها اذ قد
يوخذ من شبح انسان صورة فرسية وان اريد مع ماله تلك الصورة
فلا نم ان التصديقات يحتمل عدمها اذ الكواذب تطابق ما هي صور
لها فان صورة الايجاب يطابق الوقوع والسلب يطابق اللاوقوع
واجيب بان المراد هو المطابقة مع ما في نفس الامر بان يتحقق
في نفس الامر شئ يطابقه تلك الصورة والتصورات لا يحتمل
عدم المطابقة بهذا المعنى اذ كل متصور فهو موجود في نفس الامر
ضرورة اتصافه فيها بمفهوم وجودي ولعله المفهومية
وكونه معلومًا لله تعالى والموصوف بالوجودي موجود في
ظرف الاتصاف بناء على قاعدة الفرعية او الاستلزام واما التصديق

الكاذب فلا تحقق له فى نفس الامر قطعًا بل لا تحقق له الا فى مشعر
المصدق به والدليل المذكور فى التصورات لا مجال له فيه فان
قلت المعانى الحرفيه ايضا تشارك التصديقات فى عدم جريان
الاحكام عليها فلا يكون كل تصور واجب المطابقه وايض لا بد
من ارتسام الكواذب فى المبادى العاليه لانها الخزانة الحافظه
لصور المعقولات فلها ايض تحقق فى نفس الامر بناء على ان
نفس الامر عبارة عن تلك المبادى قلنا المعانى الحرفيه وان لم
يقع محكومًا عليها لكنها يقع وصلة للطرفين فى قضيته ما مادة
فيكون موجودًا فى نفس الامر فى ضمنها اذ لا محيص فى نفس
الامر عن احد الامرين من السلب و الايجاب فى كل مادة و
اما ارتسام الكواذب فى المبادى العاليه فلا يستلزم تحققها
فى نفس الامر اما اولا فلانا لا نم ان نفس الامر عبارة عنها
كما هو المشهور واما ثانيا فلان ارتسامها فيها لا يقتضى كونها
صورًا ادراكيه لها اذ الخزانه لا يجب ان تكون مدركة
للمخزون فيها الا ترى ان الحافظه لصور المحسوسات غير
مدركة لها واما ثالثا فلانه يجوز ان يكون تلك القضايا متصورة
لها لا مصدقا بها فلا يلزم تصديقها بالكواذب هذا
ما قيل واقول فيه بحث اما اولا فلان ما ذكره من الايراد
بالمعانى الحرفيه مبنى على الخلط فان مقتضى الوجود هو الاتصاف

فى الواقع لا الحكم عليها بالاحكام فان ثبوت شىء لشىء تقتضى ثبوت
المثبت له لا اثبات شىء لشىء وصدق الموجبه وجود الموضوع يقتضى
لا التصديق بها والمعانى الحرفيه لا يمكن الحكم عليها ولا شك انه يمتنع
بكونها معنى حرفيا ورابطة بين شيئين الى غير ذلك وما ذكره من
الجواب لا يقتضى وجود المعانى وانما يقتضى لو كان وجود القضيه الصادقة
فى نفس الامر بجميع اجزائها لازما وليس كذلك وانما يلزم وجود
موضوع الموجبه ولا يلزم وجود ساير اجزائها واما السالبه فلا يجب
وجود شىء من اجزائها واما ثانيا فلان ادراك المبادى العاليه
لجميع المفهومات مما لا نزاع فيه الا عند القايل بوجوده فلا ينفع
منع ادراكها لها واما ثالثا فلان عدم تصديق المبادى العاليه
بالكواذب لا دخل له فى وجود المصدق به وعدمه فان التحقيق على
ما اعترف به القايل ان التصديق يرجع الى خصوصيته فى الادراك
لا الى زيادة فى المدرك فتحقق التصديق من المبادى وغيره لا
مدخل له فى المقام وليس تعلق التصديق من المبادى العاليه
وغيره بالمصدق به شرطا لاتصاف القضيه بالصدق اذ من المعلوم
بالبديهيه انه لو لم تصدق المبادى العاليه بالصوادق لم يصر
كاذبا وايض تعلق العلم بالمعلوم لم يشترطه احد الى الآن فى الصدق
والكذب ومن هنا يتبين ان المصدق به يجب ان يكون موجودًا فى
فى نفس الامر بعين الدليل الذى فى التصورات فان القضيه مع

النسبة التامة الخبرية تصير موضوعا للايجاب واقله انه معلوم
ومفهوم والذي لا يتحقق هو التصديق والقول بعدم تحققه من حيث
انه مطابق التصديق ومصداقه محض اللفظ ومجرد العبارة اذ
المتحقق هو كال ما تعلق به التصديق وتمامه والذي لم يتحقق هو
نفس التصديق فالحيثية التي ذكرا نه غير حاصل معنى غير محصل
والصواب ان يقال المعتبر في المطابقة ان يكون ذو الصورة نفس امرى
ففي التصورات المتصور من كونها نفس امرى هو ظرفيتها لوجودها
وفي التصديقات ان يكون ظرفا لا لنفسها اذ معنى القضية هو
ظرفية الواقع لنفس النسبة فتحقق مطابقة انما يكون بان يكون
نفس الامر ظرفا لنفس نسبتها لا لوجودها واما في التصورات فلا
يشعر معناه بكون الواقع ظرفا لنفسها بل هو معنى غير معقول في غير
النسبة المتصورة ومن البين ان الكواذب لا يتصور كون نفس الامر
ظرفا لنسبتها ولا يدل عليه دليل باي معنى فسر نفس الامر سواء
ظرفية المبادي وغيرها فليتامل قوله س سره فان الحكم بان
الصورة الناشية من شئ صورة له قد صار ملكة آه اقول هذا
اشارة الى دفع دخل مقدر حاصله ان ما ذكرتم يقتضي ان لا يوصف
التصور بالخطاء اصلا مع انا في كثير من صور التصور وهو التصورات
المنتزعة من الاشياء نرى الوصف بالخطاء فاجاب بان ذلك لو وصف
للتصديق المقارن لها وذلك لان التصديق بان تلك الصورة

صورة

صورة للمنشاء قد صار ملكة للنفس قلما تنفك عنه ولذلك يصح التخطئة
في كثير من الصور فلا يرد ان الامر لو كان على ما ذكره استلزم
كل تصور تصديقا وتسلسلت الاحكام وذلك لانه ليس فيما ذكره
س سره ان الحكم لازم للتصور حتى يتوجه ذلك ولا حاجة الى القول
بان الحكم في المرتبة الثانية غير ملتفت اليه وكذا تصوراته فلا يستلزم
حكما آخر مع انه لا يدفع لزوم التصديق في التصورات التي يلتفت اليها
بالذات وهو بعيد بل خلاف البديهية وعلى ما قررنا نلتزم ان التصديق
بعض التصورات التي يكون منتزعا من الاشياء متحقق دايما او غالبا
ولا استبعاد فيها وكذا لا حاجة الى التكلف بان المراد ان ههنا حكما
بالقوة القريبة من الفعل ويحصل بالفعل بمجرد التفات النفس و
اللا مطابقة صفة له بعد تحققه قوله س سره لكنه قدم ذكر الحصول
تنبيها على ان آه اقول حصول التنبيه بالتقديم لا ينافي حصوله بوجه
آخر ايضا اذ لا حجر في نصب منبهات متعددة على مقصود واحد
وفيما نحن فيه الامر كذلك لان التنبيه على لزوم تلك الاضافة كما
يحصل بالتقديم من حيث انه حمل ما هو مباين لشئ عليه ولا يصح
ذلك الا باعتبار المبالغة في لزومه له ونظيره ما قيل في المشهور
في مثل قولهم رجل عدل وانما هي اقبال وادبار كذلك يحصل من حيث
اخذه في التعريف اذ التعريف لا يصح الا بالخواص اللازمة فلا
يرد ان ذلك التنبيه كما يحصل بارتكاب المسامحة يحصل بدونه

لانه وصف فيه الصورة بالحصول عند الذات المجردة وظهر ايضا فساد
ما قيل ان وصفها بالحصول انما يدل على ان لها نسبة واضافة
واما انها يستلزم تلك النسبة فلا وقد يقال ان مراده س سره من
التنبيه هو التنبيه من اول الامر وهو لا يحصل الا بالتقديم وتوجه
عليه ما قيل ان مجرد ذكر الحصول لا ينبه على المقصود اذ الحصول كما يكون
للشئ كذلك يكون من الشئ وانما المنبه هو مجموع لفظ الحصول
في العقل وانما اوقعه فيه قوله س سره لكنه قدم ذكر الحصول آه
ولعله س سره انما قال ذلك لان التعبير عن الحاصل بالحصول
انما يحسن عند تقديم لفظ الحصول قوله س سره بالحصول له آه
اقول للعلم والمعلوم في الذهن وجودان الاول وجود ذهني
رابطي والثاني وجود في نفسه كما في الخارج والذي يتعدى
بفي هو الثاني والاول يتعدى باللام ونبه س سره على ان الحصول
الماخوذ في التعريف هو الحصول الرابطي بادخال كلمة اللام و
الاثم يصح كونه اضافة لان الوجود في نفسه ليس من مقولة الاضافة
حتى يكون نسبة بين الحاصل وما حصل فيه كما ان الحصول في الخارج
ليس نسبة بين الحاصل والخارج والدليل الثاني على ان الحصول
الماخوذ في التعريف هو الحصول الرابطي ان نسبة الصور بالحصول
انما يكون الى ما هو ظرفه والعقل ليس ظرفا لجميع الصور بل هو ظرف
للمجردات فقط لكن لجميع الصور وجود رابطي بالنسبة الى العقل

ولما

ولما نسب الحصول الى العقل ظهر ان المراد به هو الحصول الرابطي
لكن هذه القرينة انما هو في التعريف المشهور لا في العبارة المغير
اليها الآن في عبارته س سره حيث اضاف الاضافة الى المحل
مسامحة ولعله اراد به المحل بحسب ظاهر التعريف هذا وقيل
غير في الى اللام تنبيها على ان نسبة العلم الى الذهن مثل نسبة
العارض الى معروضه لا مثل نسبة المظروف الى الظرف كالماء
بالنسبة الى الكوز وبهذا يندفع ما يستشكل وبقي الممتنع موجود في
الذهن الموجود في الخارج فيكون موجودا فيه انتهى اقول فيه بحث
لانه ان اراد ان العلم له نسبة واحدة الى الذهن هو وجوده الرابطي
ففيه ان الذي ثبت بدليل اثبات الوجود الذهني هو الوجود في
نفسه لا الوجود الرابطي وهو ظاهر وقد اسند الى الذهن فالوجود
الذي ينسب الى الذهن هو الوجود في نفسه وهو غير الوجود الرابطي
فيجب ان يكون له نسبة الى الذهن غير نسبة العارض الى معروضه
وان اراد ان له هذه النسبة وان كان له نسبة اخرى ففيه انه لا
يجدي في دفع الاشكال اذ هو باعتبار النسبة الاخرى والاصح في
الجواب ان يقال انه انما يتم لو كان الخارج ظرفا حقيقيا للوجود
وليس كذلك اذ الخارج ليس الا عبارة عن نحو وكيفية للوجود لا
انه امر متحقق يكون ظرفا للاشياء لظهور بطلانه اذ لو كان فاما
يكون في الخارج او الذهن وكلاهما باطلان ثم نقول يصير حاصل

القياس ان العلم موجود في الذهن والذهن موجود بوجود اصيل
فلا ينتظم وعبارته س سره في حواشي شرح حكمة العين يوهم نفي
الظرفية من الطرفين معا حيث قال انه مبني على توهم ان الخارج
ظرف للوجود كالبيت للحنطة والذهن ايض كذلك كالحقة للدرة
واما اذا حقق ان المراد بالوجود الخارجي هو الوجود الاصيل
الذي هو مصدر الآثار ومظهر الاحكام وبالوجود الذهني
الوجود الظلي الذي ليس كذلك فيظهر سقوطه بالكلية الا يرى انه
اذا قيل الموجود في الذهن موجود بوجود غير اصيل والذهن
موجود بوجود اصيل لم ينتظم الكلام انتهى وانت تعلم ان كلامه س سره
في الوجود الرابطي ولهذا ذكره ثانيا وجعله منشأ آخر للشبهة في الوجود في نفسه لا صح
على ما يظهر بالرجوع اليه واقول لو لم يكن الذهن ظرفا لهذا الوجود
لم يكن الا في نفسه لا في الذهن وكان عين القول بثبوت المعدومات
فان ثبوت الشيء في نفسه على ضربين الاول ثبوت يظهر فيه الاحكام
والآثار والثاني ثبوت لا يظهر فيه تلك والمعتزلة وافقوا الحكماء
في تحقق الثبوتين وانما انفصلوا وخالفوهم في ان جعلوا الضرب
الثاني في نفسه غير منسوب الى الذهن والحكماء جعلوه منسوبا
الى الذهن وقد ذكره س سره في حواشي التجريد فالصواب ح الاقتصار
على نفي ظرفية الخارج قوله س سره ونظيره قول بعضهم في الوحدة انها
آه اقول يمكن ان يكون المراد انه انما قدم التعقل تنبيها على ان كونه

امرا عقليا لازم له لا ينفك عنه في يكون الثاني نظيرا للاول في تقديم
غير المحمول تنبيها على لزومه لكن عبارته س سره قاصرة عن افادة المرام
ويمكن ان يقرا ان معنى كون الشيء امرا اعتباريا ان يمتنع وجوده في
الخارج في اي وقت وعلى اي وجه كان اذ من الظاهر ان ما يكون
موجودا تارة ومعدوما اخرى لا يقال له انه امر اعتباري وهو معلوم
من اطلاقاتهم عند المتتبع فنقول ان التعقل امر يعرض للموجودات
تارة وللمعدومات اخرى فلا ينافي الوجود الخارجي لكن الموجود
الخارجي لا يلزمه التعقل على اي نحو كان فانه من حيث انه موجود
خارجي غير معقول وانما يكون معقولا من حيث انه موجود
ذهني فالامر الاعتباري يلزمه التعقل اي يمتنع ان يتحقق
بدون التعقل بخلاف ما من شانه الوجود الخارجي فانه يمكنه
ان يتحقق بدون التعقل ففي تقديم التعقل تنبيه على كون التعقل
لازما له وهو معنى كونه امرا اعتباريا وبما قررنا ظهر انه يجب ان
يحمل على معناه الظاهر وكونه امرا عقليا اعتباريا ايض كذلك ولا
حاجة الى صرفه عن الظاهر وما قيل في توجيه المقام من ان المراد
ان فيه تنبيها على ان الوحدة يلزمها كونها امرا عقليا اعتباريا
بان يكون المراد من التعقل كونه امرا عقليا وهو لازم للوحدة
كما اشرنا اليه اولا فيرد عليه ان كون الشيء اعتباريا امر لازم له البتة
اذ ما يمتنع وجوده في الخارج لا يمكن ان يصير ممكن الوجود فيه فلا

معنى لاعتبار لزومه لكونه مستدركا لغوا وكيف يرتكب لاجل هذه
الفايدة الظاهرة ترك مثل هذا الشرط اعنى صحة الحمل على المعرّف
مع ما فيه من التكلف من حيث ارادة الكون اعتبار يا من التعقل
وتقدير اللزوم فى كلامه س سره وفيما وجهنا به المقام مندوحة
عنه ويمكن ان يكون المراد ان فى التقديم تنبيها على كونه امرا اعتباريا
على سبيل المبالغة المستفاده من الحمل او الاهتمام المستفاد من
التقديم فيكون نظيرا فى ارتكاب حمل غير المحمول رعاية للنكتة
والفايدة وفيه من التكلف ما لا يخفى نعم انه س سره ذكر فى حواشى
شرح التلخيص نقلا عن شارحه ان الفصاحة وجودية والخلوص
الماخوذ فى تعريفه عدمى فلا يصح ان الفصاحة هى الخلوص وانما
استقام فى الجملة لقصد المبالغة وادعاء كونها نفس الخلوص ثم
اورد عليه ان هذا التوجيه يقتضى عدم صحة تفسير الفصاحة
بالخلوص لامتناع تعريف الشئ بما ليس بمحمول عليه كما هو المشهور
فى السنة القوم ودعوى الادعاء وقصد المبالغة مما لا يلتفت
اليه فى التعريفات ولا يخفى عليك انه س سره التفت ههنا فى توجيه
كلام ارباب المعقول مع ان اصل هذا الشرط انما وقع منهم الى ما
نفى الالتفات اليه فى توجيه كلام الادباء فيما نقلناه عن حواشى التلخيص
والاصح ما ذكره فى هذه الحواشى اذ الظاهر ان هذا الاشتراط اصطلاح فى
لعدم وفاء احد من الشارطين له به قوله س سره يتبادر منه انها مطابقة

لداه الظاهر ان التبادر انما هو من حيث ان المتعارف اضافة
الصورة الى ذى الصورة فلا يق لصورة الحيوان المنتزع من الحجر انها
صورة الحجر واما الاختصاص التام المستفاد من الاضافة فلا يمكن
الاسناد اليه اذ لزوم الاختصاص التام فى صحة الاضافة ممنوع وعلى
تقدير التسليم اختصاصه بالمطابقة ممنوع ثم خروج الجهليات المركبة
بناء على ما سبق من تحققه فى التصديقات ظاهر اذ لا يصدق
على التصديقات الكاذبة انها صورة لشئ لانتفاء ذى الصورة
واما فى التصورات فان كان ما نقله س سره مذهبا للمثبتات
الجهل فيه والا فالامر فيه ايضا كالتصديقات وعلى هذا ظهر اندفاع
ما قيل من انه انما يصح لو كان المتبادر من الشئ الذى اضيف اليه
الشئ الصورة ذا الصورة وح لا يتصور صورة لا يطابق ذلك
الشئ لان كل صورة فهى مطابقة لما هى صورة له وذلك لانا بعد
تسليم ارتضايه س سره ما نقله سابقا نقول يكفى لبطلان عكس
التعريف خروج بعض افراد التصديق ولا يجب خروج افراد
التصور واما ما قيل من انه وان تبادر من الشئ الذى اضيف
اليه الصورة ذو الصورة لكن لا شك انه يحتمل المنشاء فيخرج
العلوم الغير المطابقة للمنشاء ~~فيخرج العلوم الغير~~ على تقدير
توهم ذلك الاحتمال وان كان مرجوحا فاقول فيه بحث لان المطابقة
انما تشترط على تقدير تبادر ذى الصورة اذ قد عرفت ان

ذلك هو الوجه في تبادر المطابقه او على تقدير تبادر الاختصاص
التام على ما زعمه هذا القايل وهو يستلزم كون ذلك ذا الصورة
وانما يحتمل المنشاء على تقدير عدم احد ذينك التبادرين
فح لا يشترط المطابقه فلا يخرج شئ من التعريف من هذه
الحيثيه وتوضيح ذلك ان اعتبار المطابقه ان كان مستندا
الى ان المتبادر عند الاضافة ان يكون ذلك الشئ ذا الصورة
فلا يبقى مستند لاعتبارها على تقدير ارادة المنشاء وان
كان مستندا الى الاختصاص التام المستفاد من الاضافة
فمع ما فيه على ما عرفت يتوجه ح ان المعنى على هذا هو
ما له زيادة اختصاص بالشئ بحيث يطابقه ولا شك ان
هذا المعنى قرينة صريحة على ان الشئ هو ذو الصورة فلو
لم يكن ذو الصورة مرادا لم يكن الاختصاص التام مرادا والجمع
بين ارادة الاختصاص التام المستلزم للمطابقة وبين ارادة
المنشاء لا يرتكبه عاقل وايض يتوجه على هذا ان التعريف الذي
ذكره الش ايض مختل لاحتمال ان يكون المراد من الشئ ذا الصورة
فح يخرج الصورة الغير الحاصله من ذى الصورة مع ان هذا
الاحتمال في تعريف الش ارجح من الاحتمال المذكور في التعريف
المشهور قوله س سره الثالثه الارتسام عند الذات المجرده آه
ذهب المحققون منهم الى ان النفس لا يرتسم فيها صور الجزئيات

المادية اذ لو ارتسم فيها لزم انقسامها بانقسام تلك الصور على
ما هو شان الماديات وانت تعلم انه انما يتم اذا قلنا بحصول
الاشياء انفسها في الذهن حقيقه ولو قيل بالشبح وجعل وجود
الاشياء في الذهن وجودا مجازيا كما نقله س سره في بحث الكلي و
الجزئي عن الش فلا فعلى هذا لا يكون العلم عند الش الا الحاصل في
العقل فلا يحتاج الى تغيير التعريف وكذلك لو قلنا بالجمع بين
الشبح والمثال وحصول الشئ بنفسه في الذهن على ما اشتهر من
الش الجديد للتجريد وهو احد احتمالي عبارة الش المنقوله في ذلك
المبحث وان حمله س سره على الاول اذ لا شك ان العلم هو الكيفيه
القائمة بالنفس لا الماهيه الموجوده فيه وانما هو المعلوم دون
العلم وقد صرح به اصحاب هذا المذهب والش في العبارة المنقوله
ثمة ويمكن ان يق ليس المقصد انه غيره لينطبق على مذهبه بل انما
غيره تحصيلا للمفهوم المطابق لجميع المذاهب التي يعتد بها
في هذا المقام ثم لا يخفى ان معنى العالم والمدرك هو من قام به
العلم والادراك ولما فسر العلم بالصورة الحاصلة وهي قائمة
بالالات عند ادراك الجزئيات دون النفس كان المدرك هو
الالة دون النفس على ما هو رأى القايلين بارتسامها في
الالات وايض يتوجه ان قولهم في العقل كما لا يتناول الحاصل
في الالات كذلك قولهم عند العقل لا يتناول الصورة الحاصلة

فی نفس النفس لاقتضاء كلمة عند عدم حصولها فی العقل كما لا یق
للعرض الحال فی الجسم انه عنده ويمكن ان يجاب عن الاول بان
الادراك فی الحقيقة معنى مصدری يناوقه الانكشاف ويعبر
عنه فی الفارسية بدانستن والنزاع فی ان المدرك هل هو النفس
او الاله انما هو فی هذا المعنى واما الصورة الحاصلة فليس
من المعنى المصدری فی شیء واطلاق العلم عليه اصطلاح وهو
يشيد ما كان ما اومأنا اليه سابقا من ان العلم حقيقة ليس نفس
الصورة وان قلنا بالوجود الذهنی لكن على هذا يصير النزاع فی
ان العلم هل هو كيف او انفعال او اضافة لفظيا ان بنی القول
بكونه كيفا على كونه صورة كما فعله س سره فی حاشية الحاشيه
على ما نقلنا سابقا والا فيمكن النزاع المعنوی وعن الثانی
بان ما ذكر معنى كلمة عند لغة وقد استعمل عرفا فيما يختص
بالشیء ويمتاز به كما يق هذه المسئلة عند المحقق رحمه كذا وعند
العلامة س سره كذا وان كان صفة له وقائما به واما استعمال
كلمة فی بحيث يشمل ما لم يحصل فی مدخوله ولم يكن ظرفا له بلحد
معاينه المشهورة فلم يصل الى حد يكون معنى عرفيا لا يكون
استعماله فيه مجازا غير مشهور وقد يخصص الكلام بالعلم بالكليات
والجزئيات المجردة وليس فيه محذور اذ المقص هو العلم الكاسب
والمكتسب والجزئيات المادية ليست كاسبة ولا مكتسبة ويمكن

ان يق

ان يق لو كان المقص تخصيصه بما يكون كاسبا او مكتسبا لوجب
اخراج الجزئيات المجردة ايض اذ الكاسب والمكتسب منحصر فی
الكليات فلما لم يخرج الجزئيات المجردة ظهر ان ذلك غير مقصود
وفيه ما فيه والصواب ان يق عدم كون الجزئی كاسبا انما هو
فی التصورات دون التصديقات لكونه موصلا ابعد على ما
يستفاد من كلامه س سره فی مبحث الموضوع وانما حكم س سره
باستطراد البحث عن الجزئی لان الجزئی لا ايصال له فی باب
التصورات وليس له احكام تخصه فی باب التصديقات
فيمكن الاكتفاء بمباحث الكليات عنها ولا يكون ايض مبحوثا
عنه فی العلوم الحقيقية الحكمية التی هی عمدة الغرض من المنطق
واما عدم استعماله اصلا حتى فی العلوم الجزئية فلا كيف وقد
صرحوا بانتاج صغرى شخصية مع كبرى كلية وكذا صرحوا بقيام
الشخصية مقام الكلية فی الكبرى قوله س سره وما قيل من ان
العقل ای فی ترجيح تعريفه على التعريف المشهور اذ على ما ذكره
الش رحمه لا يتوجه شیء اذ يصدق على علم الله تعالى انه صورة حاصلة
عند الذات المجردة سواء كان علمه تعالى حضوريا فحينئذ يكون الحصول
عينيا خارجيا او حصوليا كما هو مذهب الشيخ الرئيس ولا يعقل
الواسطة لانحصار التعلق بين العاقل والمعلوم الصرف فما
توهم بعضهم من عدم اختصاص ما قيل باحد التعريفين دون

الاخر وهم فاسد قوله س سره العلم الكاسب والمكتسب وصف العلم
بكونه مكتسبا كشفا للعلم الكاسب وتوضيحا الا تعميما وتفصيلا
ولهذا اختار العطف بالواو الواصلة قوله س سره انما يكون
للمجردات دون الماديات آه وقد يقال من الظاهر ان القوى و
الحواس المشتركة بين الحيوان والانسان مدركة في سائر
الحيوانات وابداء الفرق بين اثر الحواس في الانسان واثرها
في الحيوان حيث يقال انه مدرك في الحيوان آلة في الانسان بعيد
من الانصاف والجواب ان القوة التي هي في كمال القوة لا يمكن القوة
الضعيف من ترتب عليها كما قيل ان الفاعل القوى لا يمكن الفاعل
الضعيفة وبذلك اثبت بعضهم ان افعال العباد مخلوقة لله
نعم ولما كانت النفس الناطقة التي هي في غاية القوة لتجردها
بالنسبة الى القوى المادية ولهذا يعرض لها الكلال بذاتها
وانما تعرض من جهة الآلات متحققة في الانسان غير متحققة
في الحيوان امكن ان يترتب اثر الادراك عليها في الحيوانات دون
الانسان بقي ههنا شئ وهو انه على القول بادراك الحواس في
الحيوان يلزم ان يكون السميع غير البصير والذائق غير اللامس
ولا يمكن اسناد الادراك الى النفس الحيوانية التي هي مادية
مع كونهم قائلين به وهو اعني مغايرة السميع للبصير بخالف
الوجدان والحدس غاية الخلاف وايضا كيف يصير ادراك القوة

الباصرة امرا منافرا سببا لنفار الحيوان مع عدم سلطنتها على
البدن فان قيل بسلطنتها لزم القول بسلطنة كل من القوى
الظاهرة بل الباطنة وتعدد السلطنة في البدن الحيواني امر
لا يرتكبه ذو العقل السليم وهذا شاهد صدق على تحقق النفس
المجردة في الحيوانات على ما ذهب اليه بعض المتاخرين ولا يخفى
ان ههنا فائدة اخرى هي ان المشهور اطلاق العقل على ما يقابل النفس
واطلاقه بحيث يتناول النفس ايضا غير معهود فينبغي ارتكاب المجاز
فبدل الشارح بالذات المجردة فرارا منه قوله س سره بانه يجوز ان يكون
بين المقسم والمقسم عموم من وجه آه هذا مبني على ان الكلام في
تقسيم نفس التصور والتصديق الى العلم والجهل وهما وان كانا قسمين
بحسب الظاهر الا انه يحتمل ان يكونا قيدين للمقسم في الواقع
كما في مثال الحيوان وما ذكره س سره من انه لا يلزم من انقسام الا بيض
الى غير الحيوان انقسام الحيوان اليه وان كان ظاهرا في دفع تقسيم الشئ
الى ما يباينه الا انه يدفع لزوم تقسيم الشئ الى نفسه ايضا لان نفسه
انما يكون قسما منه لو كان غيره ايضا قسما منه ولو لم يكن لانحصر
في نفسه فافهم قيل لو قيل هم قسموا العلم الى التصور والتصديق
ثم قسموا العلم التصوري والعلم التصديقي الى العلم والجهل سقط
هذا الجواب وتعين الجواب الذي في الشرح ولو قيل ايضا هم قسموا
العلم بالمعنى الاخص الى التصور والتصديق ثم قسموا كلا منها الى

العلم بهذا المعنى والجهل المقابل له تعين هذا الجواب فالاولى الترديد
والتفصيل بايراد الجوابين معا انتهى واقول فيه بحث اما اولا فلان
الاعتراض الاول المتضمن لتقسيم العلم التصديقى والتصورى الى
العلم والجهل لا يستلزم مسنده على هذا التقسيم الذى هو تقسيم
العلم الى التصور والتصديق لظهور لزوم القادح وان لم يقسم
العلم المطلق الى العلم التصورى والتصديقى لان العلم التصورى
مثلا قسيم للجهل التصورى ومن الظاهر ان تقسيم الشئ الى نفسه والى
غيره لازم من تقسيم العلم التصورى والتصديقى الى العلم والجهل
من غير مدخلية لتقسيم العلم الى التصور والتصديق والكلام هنا
فى بيان الاشكالات الواردة على تقسيم العلم المط الى التصور و
التصديق واما ثانيا فلان التقسيم للمعنى الاخص لم يكن واقعا
فى المقام فلم يرد عليه الايراد على هذا الوجه فالايراد الذى يرد فى
هذا المقام يتوجه الجواب عنه على الوجهين **قوله** س سره
وذلك بان يكون جزء الجب المعنوى يرد عليه ان المنع والتسليم
لم يردا على شئ لان الممنوع هو التقدم بحسب اللفظ بان يكون
المتقدم جزءا بحسب اللفظ واما التقدم بحسب المعنى فلم يقل
بامتناعه احد ولا يحتاج الى ذلك فى توجيه كلام الشارح رحمه
اذ يمكن ان يق معنى كلامه رحمه الله على تقدير جوازه كما هو مذهب
الكوفيين يكون كذا وما تكلف بعضهم من ان تقدم الجزاء متصور

على وجهين احدهما جعله جزاء لفظيا اصطلاحيا والثانى جعله
جزاء معنويا دالا على الجزاء المحذوف بعد الشرط فالمنع بالقياس
الى الوجه الاول والتسليم بالقياس الى الثانى فمما لا يغنى عن
جوع لان منع معنى اعم بناء على امتناع فرد منه غير جائز وان منع
الفرد الاول فى الاول وجوز الثانى فى الثانى كان الكلام على عدم
موافقته للاداب باقيا على حاله ثم لا يخفى ان جعل الشرط حالا عن
المبتدأ لا يجدى فى دفع الفساد ملخص المعنى ان الادراك الكاين سادجا
اما تصور والكاين مع الحكم اما تصديق ولا يخفى بشاعة هذا القول
وشناعته الا ان يق كون الحال فى معنى الصفة لا يوجب ان يكون مثله
من جميع الجهات لجواز ان يكون قيدا لمضمون الجملة كما ان الحال المؤكدة
قيد لمضمون الجملة على ما اختاره بعضهم نظير ذلك ما ذكر بعض
المتاخرين فى الظروف التى تقع فى موضع الحال من المبتدأ انه
ظرف للنسبة التى هى مدلول الجملة وذكر س سره والمحقق التفتازانى
فى شرح قول السكاكى هو عند السلف كذا ان قوله عند السلف ظرف
لثبوت الخبر للمبتدأ وجعله المحقق التفتازانى اظهر من جعله حالا
عن المبتداء ويظهر منه ان الحال عن المبتدأ ليس بهذا المعنى لكن الصواب
ان يجعل ذلك ايض بهذا المعنى ولا بعد فى ان يكون الحال عن المبتدأ
قيد النسبة الخبر اليه فى المعنى كما ان الحال عن الفاعل قيد لعامله
ويؤيده ان الحال فى المعنى ظرف او فى حكمه على ما هو المشهور ولما كان

الظرف قيدا للنسبة كما نقلنا عنه فليكن الحال كذلك بقي ههنا شئ
وهو انهم عن اخرهم لم يجوزوا وقوع الجملة الشرطية حالا ونقل المحقق
التفتازاني في المطول اتفاقهم على ذلك وذكر انهم عللوه بان الجملة
الشرطية لتصدرها بحرف الشرط يابى الارتباط غاية الاباء فينبغي
ان يكون فيما قبلها زيادة اقتضاء لها حتى يرتبط كالمبتدا والموصوف
واما الحال فهي فضلة تنقطع عما قبله وان اريد ان تجعل حالا
ينبغي ان تجعل خبرا عن ضمير ذي الحال ويكون الجملة الاسمية حالا
كقولهم جائني زيد وهو ان تسال يعطه **قوله** س سره ولولا ان الامام
صرح بمذهبه في الملخص لما اثبتناه له نقل عنه في الحاشية عبارة
الامام في الملخص هكذا ان تصورا واذا حكم عليه بنفي او اثبات كان المجموع
تصديقا وفرق ما بينهما كما بين البسيط والمركب ويرد عليه ان ظاهره
الحكم على التصور وليس بصحيح اذ المحكوم عليه انما هو المتصور فاما ان
يقدر مضاف في قوله اذا حكم عليه اي اذا حكم على متصوره فيكون
موافقا للمشهور من مذهب الامام وهو تركب التصديق او يق
ان المراد من التصور المتصور وبالمجموع المجموع المركب من المتصور
والحكم الذي هو متعلق الحكم بمعنى الادراك سواء كان الحكم في قوله
اذا حكم عليه بمعنى الادراك فيكون الحكم بمعنى المدرك مذكورا بدلالة
القرينة او بمعنى المدرك ويكون قوله حكم بمعنى اعتبر الحكم واخذ معنى
والتصديق بمعنى المصدق به وكل من اطلاق التصور على المتصور والتصديق

على المصدق به والحكم على النسبة التامة شايع لا ينكر فلا يتعين التوجيه
الاخر حتى يكون صريحا فيما ادعاه س سره واطلاق المصدق به ايض
على مجموع القضية عند من جعل التصديق بمعنى الحكم ايض شايع تجوزا
لتعلقه بمجموعها في الجملة الا انه يق لا يخفى ان التكلف والصرف
عن الظاهر في الثاني اكثر منه في الاول كما تبين مما ذكرنا لكن يبقى الكلام
في تسميته صريحا وفي كونه سببا لاثبات المذهب الجديد **قوله** س سره
وذلك لان الحكم ادراك قطعا اما لما سبق في كلام الش من ان الحكم
كيف ومن مقولة الادراك فان قلت لعل المص يذهب مذهب الامام في
جعل الحكم فعلا قلنا يابى عن ذلك انه جعل التصديق ادراكا خاصا
والمركب من الادراك والفعل لا يكون ادراكا نعم لو لم يكن الحكم داخلا
في التصديق لم يلزم على ما يقتضيه التوجيه الموافق للمذهب المستحدث
فان قلت لما اندفع هذا الاعتراض على المذهب المستحدث فليحمل
عليه ويكون هذا قرينة على اختاره المص قلت لا يندفع الاعتراض
بالكلية اما حديث اكتساب التصديق من القول الش فظاهر
بل يلزم ان لا يكتسب التصديق من الحجة الا بالعرض واما حديث
التقوم من المقابل فظاهر ايض اذ التصور يقابل التصديق
باي معنى اخذ وكذا التصديق على هذا المذهب امور متعدده
فالاعتراضات الثلثة بحاله نعم يندفع اكتساب التصور من الحجة
لكن يلزم الجديد لم يلزم على ما اختاره الش في توجيه كلام

المص هو عدم اكتساب علم من الحجة حقيقة فالتوجيهان متكافيان
ويزيل المذهب المستحدث انه مذهب جديد بلا سند معتمد ثم محصل
الاعتراض الاول ان اطلاق التصور على ما يكتسب من الحجة و
اطلاق التصديق على ما يكتسب من القول الش خلاف ما عهد من
استعمالاتهم حتى المص اذ المص لم يستعمل في الكتاب هذين اللفظين
في تينك المقامين وكذا القوم لم يستعملوه كذلك فالتقسيم بحيث
لا يطابق الاستعمال غير جيد او ان الغرض من التقسيم بيان
الاحتياج الى قسمي المنطق اعني مباحث القول الش والحجة فلما
امكن اكتساب التصور من الحجة لم يلزم من نظريته بعض التصورات
الاحتياج الى القول الش وكذا لما امكن اكتساب التصديق من
القول الش لم يلزم من نظرية التصديق الاحتياج الى الحجة والاول
اولى لما سبق الايماء اليه وسيجيء صريحا من ان الش لا يرى
ذلك غرضا من التقسيم ولذلك حكم بكون التقسيم مستدركا و
يمكن ان يق الفائدة في الاصطلاح تميز ما يختص باحد الطريقين
عن الاخر وعلى ما اصطلح عليه المص لا تميز فلا فائدة في ذلك
الاصطلاح وعلى اي تقدير فلا يتوجه ما يقال غاية ما يلزم
على المص هو اطلاق التصور على بعض ما يستفاد من الحجة واطلاق
التصديق على بعض ما يستفاد من القول الش وهذا اصطلاح
لا مناقشة فيه فلا محذور وانما المحذور في ان يكون التصور

الذي

الذي هو غير الحكم مستفادا من الحجة والتصديق الذي هو الحكم مستفادا
من القول الش وهو ليس بلازم من مذهبه قوله س سره ولا يخفى عليك
ان هذا الوجه آه اقول لا يخفى ان هذين المفهومين مفهومان
تصوريان وقد سبق انه س سره نفى التقابل بينهما او زعم ان القول
بتقابلهما قول ظاهري وكلامه ههنا ينافيه بحسب الظ الا
ان يق ما نفاه سابقا هو التناقض وما سلمه هناك هو التقابل
وانت تعلم ان التقابل بالذات منحصر عندهم في الاقسام الاربعة
ومن البين ان التقابل المتصور بين مفهومي التصديق والتصور
من تلك الاربعة منحصر في التناقض باعتبار جزئيهما اللذين هما
الحصول وعدم الحصول ومع قطع النظر عن ذلك لا تقابل بينهما
الا بالعرض وهو خارج عن الغرض كما صرح به الش وبالجملة كلامه
س سره لا يخلو عن اضطراب فان قلت لعل غرضه في استقلال هذين
المفهومين اللذين هما المتقابلان لا يجتمعان في محل واحد فلا
يلزم المحال الا انه لا يتحقق هناك نقيضان الا انه اعتبر التناقض
في القضايا ونفى التناقض بينهما بناء على اختلاف الموضوع ولما
كان استعلام عدم اجتماع المتقابلين عند اخذهما مفردين مما
ذكره ظاهرا تركه قلت لا يناسبه الجواب الاول على ما عرفت
وايض لا يخفى ان محصله يجري ههنا فلا وجه لتركه الا ان يق
انه اكتفى او يقال مبنى الايراد الذي سبق كان على لزوم اجتماع

النقيضين والذى ذكره الش هناك ليس مبنيا عليه بل محصله
ان المقابل بالذات للشئ ممانع له ومبطل ولا يصح ان يكون المبطل
للشئ علة له لان العقل السليم يحكم بان هاتين العلاقتين لا
يجتمعان وان لم يلزم من اجتماعهما اجتماع المتقابلين كما ويؤيده
انهم ذكروا ان العدم لا يمكن ان يكون علة للوجود وبهذا تمسكوا
فى نفى الحدوث الذاتى المفسر بتقدم العدم بالذات على الوجود
ولو لم يكن المراد ما ذكر بل كان مبنيا على اجتماع المتقابلين لم
يكن الفرق بين المتقابلين بالذات وبالعرض معقولا اذ كما ان
اجتماع المتقابلين بالذات مستحيل كذلك اجتماع المتقابلين با
لعرض ومن البين انه لا يتوجه على هذا الوجه ما ذكره س سره
سابقا بقوله فان قيل آه ولهذا تركه وهذا هو الوجه فى ترك
الاعتراض على الش بان هذا هو ما سبق من الوجه الثالث فلا
وجه لاعادته لا ما توهمه بعضهم من ان ما سبق بالنظر الى التقسيم
وما ههنا بالنظر الى الاصطلاح الحاصل من التقسيم وفيه بحث
لان نفى توقف احد المتقابلين على الاخر غير مستند الى بداهة
ولا برهان بل هو محض دعوى وما ذكروه فى نفى الحدوث الذاتى
من ان العدم ليس علة للوجود معناه ان الواقع ذلك لا انه
ضرورى ووجهه ان العدم لو كان علة لكان واقعا وليس بواقع
اذ فى الحدوث الذاتى لم يكن الحادث معدوما اصلا فكيف يكون

العدم الغير الواقع علة للوجود قوله س سره والذى يدفعه عنها
ان التقابل انما هو بين مفهومى التصور آه قيل لم يحمل س سره
كلام الش على ان اللازم فيه اجتماع المتقابلين اما اولا فلضعف
الشبهة بهذا التقرير لظهور تغاير المحلين واما ثانيا فلان المفهومين
وان لم يكونا جزئيين الا انهما الازمان لا ينفكان عما صدقا عليه فلا
ينفع الجواب ولا يحسم مادة الشبهة بل حمله على التقرير الذى مر
آنفا وفيه تامل لان ضعف الشبهة وعدم حسم الجواب بمادتها
آتيان فيما سبق من تقرير الشبهة فلو كان هذان الوجهان باعثا
لتغير التقرير لم يكن لما ذكره س سره سابقا من اعتبار التقابل بحسب
الظاهر وارتضاء الجواب المذكور وجه فظهر ان الوجهين غير
مانعين وايضا قد عرفت ما فى التقرير الاخر وقد قيل لا يخفى عليك
ان التقابل بين هذين المفهومين فى نفس الامر على ما قرره س سره ولا
مدخل للتسمية احدهما بالتصور وتسمية الاخر بالتصديق فيه
وكذا اعتبار احدهما فى الاخر على سبيل الجزئية بان يكون ما صدق
عليه احدهما جزء لما صدق عليه الاخر امر واقع ليس للاصطلاح
فيه مدخل فهذا السؤال ليس له اختصاص بما اختاره المص فى
التصديق فجعله من عداد الايرادات المتوجهة على ما اختاره
المص فى التصديق منظور فيه انتهى وانت تعلم ما سبق من لزوم
تقوم التصديق بالنقيضين على من سمى المجموع به وعدم لزومه

على غيره كما سبق نقله من هذا القايل في ايراد هذه الشبهة على التقسيم
ما يتاتى ههنا ايض وهذا هو الذي وعدنا نقله سابقا **قوله** س سره
من الامور المعلومة بالضرورة ان الاشياء المتعددة آه اقول
شرط كون الامور المتعددة امرا واحدا ان يكون بعض اجزائه
مفتقرا الى بعض ولا يشترط ازيد من ذلك واما اشتراط اعتبار
الجزء الصوري فيه تامل ولم يعتبره احد ولا يقتضيه ضرورة
ولا برهان نعم قد يقال ان هذا الشرط غير مطرد اذ كثيرا ما يتحقق
الافتقار ولا يتحقق الوحدة الحقيقية كالمركب من كل علة ومعلول
لكن ذلك غير اشتراط الجزء الصوري وقد قيل ان معيارها ترتب
الاثار والخواص التي هي غير مجموع خواص الاجزاء وفي كون
التصديق كذلك بحث قد اسلفناه وما قيل من انه لم لا يجوز
ان يكون الهيئة معتبرا من حيث العروض لا من حيث الجزئية
وعلى تقدير التسليم لعل الجزء الصوري هو الحكم فيتوجه عليه ان
الحكم ليس عارضا لتلك الادراكات وانما هو عارض للنفس الا
ان يبنى الكلام على عروض الحكم للادراكات كما سبق في كلامه
س سره في تقرير المذهب المستحدث وكونه محمولا على المجاز قد
سبق ما يمنع منه في كلامه س سره ايض وما قيل من انه يرد عليه
س سره ان الوحدة المعتبرة في المقسم اعم من ان يكون حقيقيا
او اعتباريا والتصديق عند الامام امر اصطلاحي وليس مركبا

حقيقيا

[illegible]
... بدون وقوع الاصطلاح المذكور
وهو ظاهر

حقيقيا حتى يجب ان كون الهيئة الوحدانية جزء له على ما حققه
مدفوع بان المقسم لو كان هو العلم الواحد في الجملة لدخل كل اثنين
اثنين وكل ثلثة ثلثة من التصورات بل التراكيب مختلفة من
التصورات بعضها ببعض مع الحكم في المقسم فلم ينحصر الاقسام في
الاثنين التصور والتصديق فالظاهر ان المعتبر في المقسم هو
الوحدة الحقيقية وبهذا يحصل الانحصار ثم لا يخفى ان ما ذكره
س سره مبني على ان الحد الذي هو القول الشارح غير داخل في هذا التقسيم
والمحدود تصور واحد بناء على ان المحدود المكتسب هو المجمل
وهو تصور واحد لا متعدد والا لزم ان لا يترتب الفايدة المطلوبة
من التقسيم عليه وهو الحكم على الاقسام بالاحتياج الى الكاسب
اذ المقسم هو الادراك الواحد والمحكوم بكونه محتاجا الى الكاسب
هو المتعدد وقد ذكر س سره فيما سياتي في الفرق بين الحد والمحدود
ان التصور المكتسب هو بعينه التصور الكاسب ولا فرق بينهما
الا بالاعتبار ونفى ان يكون التصور المكتسب هو التصور
المباين للتصورات الكاسبة بشهادة الوجدان فالفرق بين
المجمل والمفصل ليس الا باعتبار تعدد الالتفات ووحدته
وبوقف العلم بالمحدود على ان يزول الصور المتعددة ويحدث صورة واحدة في الذهن
(او يصير تلك الصور المتعددة صورة واحدة صح)
بلا زوال وحدوث ويجوز اتحاد الاثنين في الذهن
مع ان البرهان الدال على امتناعه يعم الذهن ايض ويخصص ما نفاه

س سره بصورة بقاء الصور المتعدده مع ما فيه من التعسف لا
يطابق ما سيأتي من كلامه س سره كما يظهر بالرجوع اليه فنقول
ان كان وحدة التصور المكتسب بناء على دخول الهيئة الاجتماعية
في المحدود ولم يكن ذلك علما لان تلك الهيئة من قبيل المعلوم وان
كان بناء على وحدة الالتفات ففيه ان الالتفات ان اعتبر
خارجا لم ينفع وان اعتبر داخلا فمع عدم موافقته المشهور وعدم
مدخليته الاكتساب فيه لم يكن ذلك علما ايض لكون الالتفات
فعلا ومن قبيل المعلوم ثم انه يخرج عن التصور ادراك المركبات
التقييديه والانشائية الا ان يق انه وان كان خارجا لكن
الخروج انما هو من المقسم لا من نفس مفهوم التصور لجواز
كون مفهوم التصور اعم مما وقع قسما فان قلت لما كان المقسم
مقيدا بالوحدة لم يحتج الى تقييد الحكم في التقسيم بالنفي والاثبات
لاخراج ادراك المركبات التقييديه على ما فعله الش قلت لعل
ذلك من الش رحمه مبني على زعم المص حيث لم يجعل التعدد مانعا
من الدخول في المقسم وادخل التصديق فيه وجعله احد الاقسام
قوله س سره لان التقييد بها واجب في موارد القسمة كلها آه اقول اعلم
ان التقسيم الى الاقسام يتصور على وجوه كالتقسيم الى الاقسام
النوعيه والتشخصيه والجنسيه وغير ذلك فلا يمكن تعيين
الوحدة المعتبره في المقسم بواحد من اقسام الوحدة فيجب ان يعتبر

في المقسم الوحدة التي يكون في الاقسام التي يراد تقسيم المقسم اليها
ثم لما كان المقصود من التقييد انحصار المقسم في الاقسام وكان
الاقسام عبارة عن نفس المفهومات الخارجة عن التقسيم امكن
ان يعتبر الوحدة في المقسم على وجهين الاول ان يعتبر على وجه
يصدق على نفس المفهومات على طريق القضية الطبيعيه الثاني ان يعتبر على
وجه يصدق على افراد تلك المفهومات الاول كان يق الجنس الواحد
من الممكن اما هذا او ذاك والثاني كان يق الواحد بالجنس بمعنى ان
يكون مندرجا تحت جنس واحد اما كذا واما كذا وعلى الوجهين
يمكن ان يعتبر مفهوم الوحدة داخلا في القسم وخارجا عنه اما
على الاول فظاهر اذ الواجب ح صدقه على نفس المفهوم على طريق
الطبيعيه ولا يلزم منه دخوله في نفس الاقسام وعلى هذا
لا يلزم في شيء من التقسيمات ان يكون افراد المقسم واحدا بتلك الوحدة
بل يجوز صدق تعريفه على ما هو كثير بل يجب ان لا يصدق على
افراده في كثير من التقسيمات وكذا يعم ذلك جميع التقسيمات حتى القسم
الى الواحد والكثير والزوج والفرد لان المجتمع من فرديهما وان كان
داخلا في احدهما الا ان مجموع الطبيعتين قسم ثالث فان قلت يجب
صدق المقسم على افراد القسم والوحدة المعتبره في المقسم لا تصدق
على افراد القسم قلت اذا قسم الجنس الواحد من الممكن فالمعروف
جعل الممكن مقسما بحسب الظاهر وان كان المقسم حقيقة هو الجنس

الواحد منه وما يق من وجوب صدق المقسم على افراد القسم فانما هو
في المقسم ظاهر فان قلت لا يمكن صدق الوحدة على نفس مفهوم
القسم على الوجه الذي اعتبر ثم اذ صدق الوحدة يتبع صدق
مفهوم المقسم عليه وكثيرا ما يكون المقسم غير صادق على نفس مفهوم
القسم كما في تقسيم الذاتي الى الجنس والفصل اذ الجنس والفصل
ليسا ذاتيين قلت الصدق الذي يكون منفيا هو الصدق
العرضي اذ الذاتي مثلا ليس بعارض للجنس والفصل واما الصدق
الذاتي فمستحيل الانفكاك اذ على الوجه الذي بينا فيما سبق يكون
المقسم ذاتيا للقسم فيستحيل عدم صدقه عليه وصدق الوحدة
عرضي فمجموع الصدقين ايض كذلك واما على الثاني فلجواز ان
يعتبر الداخل في القسم ايض هي المقيد لا القيد والمعروض لا العارض
لكن على هذا يمكن ان يكون صدقه على افراد القسم شرطا ثم الشايع عندهم
والظ من كلامهم هو الثاني دون الاول وعلى هذا ايض يمكن ان
يق انما يشترط الوحدة في القسم لا في الهيئات التي يسمى القسم به
كقولهم الممكن اما ان يكون موجودا في الموضوع او لا والاول هو
العرض والثاني هو الجوهر فان الوحدة انما يشترط في نفس مفهوم
القسم لا مفهوم الجوهر وحمله عليه من قبيل الحمل المتعارف
الذي في المحصورة لا من قبيل حمل الحد على المحدود وعكسه لكنه
بعيد ثم الظاهر ان هذا لا يمشي في بعض التقسيمات كالتقسيم الى

الواحد والكثير لدخول مجموع القسمين في قسم واحد فلا حاجة اذن
الى اعتبار الوحدة في المقسم بل هو لغو وتوجيه كلامه س سره ان
يق يجب التقييد في التقسيمات التي لا يدخل مجموع القسمين في
احدها وههنا كذلك اذ لو لم يعتبر الوحدة في هذا التقسيم لدخل
مجموع التصور الذي هو من التصورات الساذجة مع التصديق
بل اي تصور كان مع الحكم في المقسم وليس يدخل في الاقسام وهذا
التخصيص لا يحتاج اليه في الوجه الاول اذ مجموع المفهومين
وان دخل افراده في افراد احد القسمين الا انه غيرها ولو كان
التقسيم بحسب الاحتمال العقلي لامكن ان يعتبر القسمان معا على
وجه تقييد احدهما بالاخر فلا فرد له محققا فلا يدخل في افراد واحد
كما في التقسيم الى الواحد والكثير فان الواحد الموصوف بالكثير قسم ثالث
قوله س سره وهذه الانظار الثلثة يتوجه على المذهب المستحدث
ايض اقول اما توجه النظر الاول فلان التصديق عنده تصورات
لا يدخل فيه الحكم فيكون اكتسابه من القول الشارح واما اكتساب
التصور من الحجة فان قلنا بان الحكم ادراك قطعا كما يظهر بالرجوع
الى الوجدان على ما ذكره الش سابقا وبينا النظر الاول عليه
فظاهر اذ بعد كون الحكم ادراكا لا بد من دخوله في التصور وان
بينا النظر الاول على ان المجموع عند المص ادراك فجزءه الذي
الذي هو الحكم ايضا يجب ان يكون ادراكا لم يلزم مثله على المذهب

المستحدث وهو ظم لكن الظم من كلامه س سره حيث قال وذلك لان
الحكم ادراك قطعا كما عرفت هو الاول اذ الوجه الثانى لم يبق فى
كلامه س سره فكيف يقول كما عرفت واما توجه النظر الثانى فلان
عدم الحكم معتبر فى التصور فلو اعتبر التصور فى التصديق لزم كونه
مشروطا به بناء على ما ذهب اليه من عروض الحكم للتصديق و
كون المعروض شرطا للعارض واما توجه النظر الثالث فبناء
على عدم حصول الوحدة الحقيقية فى مجموع التصورات الثلثه
واعتبارها فى المقسم وقد سبق تفصيل ذلك قوله س سره لم يقل
بمعنى المثلث لان التصور كما مر آه اقول حاصل كلامه انه كما
يمكن ان يراد بمعنى المثلث ما وضع له يمكن ان يراد به حقيقته
لان لفظ المثلث ان كان المراد به لفظه كان المعنى الاول وان كان
المراد به المعنى كان المعنى المضاف الى المعنى بمعنى الحقيقه و
المهيه وفيه انه على هذا التقدير ايضا الظم من المعنى المضاف
الى حقيقته هو حقيقته المعقوله لا الموجوده فالظاهر على
تقدير حذف لفظ الاسم ايضا هو الحد الاسمى الا ان يق يشترط
فى الحد الاسمى ان يتصور من حيث انه مفهوم اللفظ ومعناه
كما سنشير اليه مع ما عليه او يق ان تصور المعنى اما ان يحصل
من حقيقة موجوده او من لفظ ولا يمكن بحسب العادة اختراع
المعنى بدون سماع لفظ او تخيله كما سيذكره س سره فى مباحث

الالفاظ وفيه ان ذلك على تقدير تسليمه لا يستلزم ان يذكر لفظ الاسم
غاية ما فى الباب انه لا يكون الا كذلك وهو يستلزم الاستغناء
عن ذكره اذ المقصد ذكر ما يميزه عن الحد الحقيقى وهو حاصل والتنبيه
على احضاره فى الفهم من اللفظ غير مهم ويمكن ان يق لما كان
المقصد التمثيل بهذا النوع من الحد وكان العبارة المذكورة المتضمنه
للفظ الاسم اشهر فيه واوضح دلالة اختاره وقد اعترض عليه س سره
بوجهين الاول ان التصور الاسمى لا يمكن خلوه عن التصديق ايضا
اذ يجب التصديق ح بان هذا اللفظ موضوع لذلك المعنى واجيب عنه
بوجهين احدها ان التصديق بان ذلك اللفظ موضوع لهذا المعنى
غير التصديق بان هذا المعنى موضوع له لهذا اللفظ وان كانا متلازمين
اذ موضوع القضيه الاولى هو اللفظ ومحموله الموضوع وموضوع
الثانيه هو المعنى ومحموله الموضوع له فحصل التغاير فى الطرفين معا
وفيه نظر لان التصديق بالاول ان استلزم التصديق بالثانى فذاك
وان لم يستلزم لم يحصل ما هو شرط الحد الاسمى اذ الحد الاسمى هو
معرفة معنى الاسم ومفهومه فلو لم يعلم انه مفهوم الاسم ومعناه
لم يكن التعريف الاسمى تعريفا اسميا ويمكن ان يق اللازم فى الحد
الاسمى تصور المعنى المفهوم من اللفظ اى المعنى الذى هو كذلك
فى الواقع ولا يشترط كونه معقولا من هذه الحيثيه فالواجب اذن ان
يكون ذلك المعنى معقولا ومفهوما من ذلك اللفظ واما ان يتصور

كونه مفهوما من اللفظ ومعلوما منه فلا نم كون المعنى مفهوما من اللفظ
يتوقف على العلم بالوضع ويكفي فيه ان نعلم ان اللفظ موضوع للمعنى ولا
يخفى ما فيه من التعسف وثانيهما ان الحد الاسمي هو تصور المعنى
الذي من شانه ان يفهم من اللفظ مع قطع النظر عن كونه موجودا
وليس من الشرط ان يفهم من اللفظ فان فرضنا ان معنى سبق الى الذهن
وتصور مفصلا بدون فهمه من اللفظ كان ذلك حدا اسميا له
فعلى هذا لا يلزم في الحد الاسمي ان يكون معه تصديق اصلا
فليتامل الثاني ان التصور الساذج لا يمكن اطلاقه على تصور
الحقيقة اذ لا يقال للتصور المقارن للحكم بالفعل انه تصور فقط
او تصور ساذج والصواب ان يقال تصور الحقيقة لا يجب مقارنته
للتصديق بالوجود اذ هذا التصديق ليس لازما بينا لتصور حقيقته
فعند الغفلة عن التصديق بالوجود يصدق عليه انه تصور ساذج
كما قيل وفيه بحث اذ تصور الحقيقة على ما صرح به هو تصور
الحقيقة من حيث انها موجودة فلو لم يعلم الوجود حين التصور
لم يكن ذلك التصور تصورا من حيث انه موجود بل التصور الاسمي
اذ لم يشترط في التصور الاسمي ان لا يكون مسبوقا بالعلم بالوجود فلو
نسي حين التصور العلم بالوجود او سهى عنه كان التصور اسميا
فليتامل ويمكن ان يقال التصور الساذج هو التصور الذي لا يكون
الحكم المقارن له مشروطا به والغير الساذج هو الذي يكون كذلك

والامثلة

والامثلة التي ذكرها الشيخ يطابق هذا المعنى عند التامل وفيما نحن فيه
من تصور الشيء بحسب الحقيقة يكون التصور مسبوقا بالتصديق
لا سابقا عليه فيكون ساذجا وانما التصور الذي مع الحكم بهذا المعنى
هو التصور الذي يكون سابقا على التصديق ويقع الحكم باعتباره
وما في توجيهه س سره من اطلاق كون الساذجية مقيسا الى حكم
دون حكم فقد قيل انه بعيد وفيه نظر لان الاصطلاح الذي ذكره
الشيخ هنالك في التصور الساذج غير الاصطلاح المشهور بين
المتاخرين وغيرهم اذ لا يخفى ان القسمين اللذين ذكرهما كل منهما
من اقسام التصور الساذج فلا وجه اذن للحكم بكونه بعيدا اذ
لكل احد ان يصطلح على ما يشاء وسيجيء تتمة الكلام فيما بعد انشاء الله تعالى
قوله س سره وكانه اراد بالاسم اللفظ الدال آه انما قال كانه واورد
اللفظ الدال على الظن لاحتمال ان يكون التمثيل بقوله كما اذا قيل انا
آه تمثيلا للتصور فقط بجزئي بعد التمثيل له بكلي او يكون قوله او قيل
عطفا على قوله كان له اسم فنطق به آه وفي الوجهين بعد والاخير ابعد
ولهذا كان التوجيه الذي ذكره س سره ارجح قوله س سره وان الذي خرج
ادراكه عن مرتبة التصور الى مرتبة آه اقول الظاهر ان ما ذكره س سره مبني
على ان النسبة التامة الخبرية التي هي جزء اخير لمفهوم المركب الخبري
لا يمكن ادراكه بالادراك التصوري كما هو المعلوم من مذهبه
س سره وقد سبق تلويح اليه فيصح ان المركب الخبري من حيث انه مركب

خبري لا يمكن ادراكه الا بالتصديق به واما ادراكه التصوري فهو ليس
بادراك له في الحقيقة وانما هو ادراك لجزئه وتدقيق مراده س سره
ان غير المركب الخبري يدرك بالتصور ضرورة والخبر يدرك بالتصديق
بالامكان فلا ينافي امكان ادراك الخبر بالتصور ايض وفيه تعسف
ثم ان التصديق على ما ذكره الشيخ ههنا هو ادراك النسبة التامة اما
على وجه الاذعان او مطلقا فتسميته ادراك المركب الخبري با
لتصديق على ما فعله س سره اما مبني على اصطلاح المتاخرين و
عدول عن اصطلاح الشيخ لعدم تفاوت الغرض بذلك او مبني على
المسامحة وجعل المجموع متعلق التصديق وان لم يكن مدركا به حقيقة
كما هو المشهور من ان المصدق به على مذهب الحكماء يطلق على
مجموع المدركات الثلثة او الاربعة او اراد بالمركب الخبري
نسبته قوله س سره اراد به من ذلك الجنس اعلم ان في كلام الشيخ
وجوها الاول ان يكون المراد من الخطاب مقابل الغيبة والثاني
ان يكون المراد به مطلق التخاطب والتكلم وعلى التقديرين يحتمل
ان يكون قوله ذلك اشارة الى شخص القول المذكور والى جنسه
وعلى الثاني يحتمل ان الجنس المشار اليه هو المركب الانشائي
او المركب المطلق وعلى اي تقدير يحتمل ان يكون كلمة من بيانية
او ابتدائية صلة لقوله وقفت او تبعيضية وقيل في ترجيح توجيهه
س سره ان المراد لو كان ذلك الشخص لم يورد الشيخ كلمة ما الدالة

على العموم في قوله ما يخاطب به او كلمة العموم ضايع يمكن ان يكتفى
عنه بالاشارة اليه وانت تعلم ان المقام مقام العهد لسبق ذكره
والفايدة هو الابهام ثم التفسير على ما هو الشايع ولو صح
ذلك توجه على كل ما يبهم اولا ثم يفسر مع شيوعه في كلام
الفصيح وغيره قوله س سره وصورة ما يؤلف منه آه ظاهر كلامه
س سره انه حمل الصورة ههنا على الصورة العلمية والحدوث على
الوجود بنفسه ولهذا قدر لفظ الصورة عند قوله وما يؤلف
ويمكن ان يراد منها مقابل المادة فكان الطرفين بمنزلة مادة
القضية والنسبة بمنزلة صورتها وعلى الاول يكون المنسوب
بالمطابقة هو الصورة العلمية وعلى الثاني هو نفس النسبة
المعلومة على اختلاف راي المحشي س سره والمحقق التفتازاني كما
سبق التلويح اليه ثم ان النسبة في قول الشيخ نسبة هذه الصورة
الى الاشياء يحتمل ان يكون مصدر قولك نسبت الشيء الى اخر فيكون
الذهن موصوفا به حقيقة والوجود والحدوث هو الوجود بنفسه وهو
الظاهر من عبارته س سره ويحتمل ان يكون المراد به هو النسبة
التامة الخبرية وقوله انها مطابقة لها بدل من هذه النسبة
وتفسير له وعلى الاول كان متعلقا بقوله نسبة هذه الصورة
والحدوث والوجود هو الوجود بصورته وهذا انما يصح تفسيرا
للتصديق بناء على ان حصول النسبة التامة الخبرية في الذهن

انما يكون على وجه التصديق ولا يتعلق به شك وتصور فذلك
على مذهب المتاخرين من ان التصور لا يتعلق بما يتعلق به الحكم
وان الفرق بينهما انما هو بحسب المدرك وعلى الاول ايض انما يصح
على هذا المذهب لانه جعل صورة التاليف حاصلاً في صورة
الشك والتصور ثم زاد في حالة التصديق مدركاً آخر هو
المطابقة واللامطابقة فلولا ان بينهما فرقا باعتبار المدرك
مع الفرق الذاتي ايض لم يذهب اليه احد فلا يمكن حمل كلام الشيخ
عليه فتعين حمله على مذهب المتاخرين الا ان المشهور من مذهب
الشيخ وساير المتقدمين هو الفرق بالذات بين التصور و
التصديق وجعل المدرك في الصورتين واحدا وهو لا يطابقه
ويمكن ان يوجه بان يكون مراده بالنسبة في صورة التصور
هو النسبة التامة الخبرية وقوله يحدث نسبة هذه الصورة
معناه انه يحدث في الذهن النسبة التي هي هذه الصورة من باب
اضافة العام الى الخاص وقوله انها مطابقة لها اما صلة الحدوث
اي يحدث ملابسا بهذا الوجه اعني انها مطابقة والمقصود من هذه
العبارة التفصيلية هو التنبيه على الة الحدوث يجب ان يكون على
الوجه الاذعاني على ما قيل انها صار علما في الاستعمال للوجه
الاذعاني او بدل من النسبة وفايدة الابدال ايض هو هذا وعلى
التقديرين يجب ان يكون الضمير في قوله انها مطابقة راجعا الا

اي ح هنا ولا تلازم الفرق بين صورة الشك والتصديق باعتبار المدرك م

النسبة التقييدية على طريقة الاستخدام او من حيث كونه مذكوراً
بقرينة المقام واما حمل النسبة على المعنى المصدري فلا يمكن
تطبيقه على هذا المذهب كما لا يخفى على الفطن ثم لا يخفى ان المطابقة
في كلام الشيخ يجب ان يحمل على معنى الوقوع واللاوقوع لا على معناه
الظاهر المشتربه الصدق والكذب على عكس ما فعله س سره سابقا
ويتوجه على ما ذكره هنا زائدا على ما سبق انه حمل الصورة على الصورة
العلمية والنسبة على النسبة التقييدية ولا يخفى ان صورة العلمية
انما يكون تصورا فيلزم عدم مطابقة التصور وتحقيق المقام ان
هنا نسبة طرف نفسها الواقع ووقوع النسبة ولا وقوعها عبارة
عن تلك التي طرف نفسها الواقع ثم المطابقة يعتبر بين تلك النسبة
وبينها من حيث انها موجودة في الذهن والمدرك عند التصديق
بالقضية هو نفس النسبة لا مطابقتها مع نسبة اخرى بل ولا شيء
آخر والحاصل ان الوجدان شاهد عدل على انه لم يدرك عند
التصديق بزيد قايم الا النسبة بين زيد وقايم واما النسبة الاضافية
بين هذه النسبة ونسبة اخرى او شيء آخر فلم يدرك قطعا وهنا
اشكال مشهور يرد على القول بان التصور والتصديق نوعان
متغايران وله تقريران احدهما ان التصديق لما كان متعلقا
بما تعلق به التصور في صورة الشك فبناء على اتحاد العلم والمعلوم
كما هو راي القايلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن يتحد

كل من التصور والتصديق بالنسبة المعلومة فيتحد العلمان لان
المتحد مع الشيء متحد معه فيلزم اتحاد المتغايرين نوعا نعم لو لم نقل مع المتحد صح
بالمغايرة النوعية واكتفينا بعدم انحصار الفرق فيما هو من حيث
المتعلق لم يتوجه ذلك اذ اللازم اتحاد التصور والتصديق في
المهية النوعية ولا ينافي ان يتحقق هناك فرق آخر لا من جهة
المعلوم والمتعلق وهو ظ لكنهم جزموا بالمغايرة النوعية حتى انهم
اجابوا به عن لزوم اجتماع المثلين عند حصول التصور و
التصديق في ذهن واجيب بان الاتحاد انما هو بين العلم
التصوري والمتصور واما العلم التصديقي فليس بمتحد مع
مع العلوم التصديقي ولا يلزم من دليل اثبات الوجود الذهني
ذلك وانما يلزم الاول اقول في هذا الجواب نظر اما اولا فلانهم عرفوا امام مطلقا صح
العلم بالصورة الحاصلة من الشيء وجعلوا الصورة عبارة عن
مهية الشيء باعتبار الوجود الذهني فلا فرق اذن بين علم وعلم
في كونه عبارة عن مهية المعلوم ولا ينافي المغايرة الا على
القول بالشبح والمثال او على المذهب الجديد المشهور من الشارح
الجديد للتجريد والمطابقة على الوجه الذي سبق في كلامه س سره
في حاشية الحاشية ايضا يقتضي ذلك واما ثانيا فلانه لا يحسم
مادة الشبهة على ما يظهر من التقرير الآخر وثانيهما ان في صورة
تصور التصديق يتوهم ان التصور عين التصديق ومهية

ولا اختلاف بينهما الا بالاعتبار فيتحد العلمان المختلفان بالمهية
وينتقض الجواب الاول اذ بمجرد اتحاد العلم التصوري مع معلومه
يتم الكلام وقيل في الجواب ان قولهم العلم والمعلوم متحدان
بالذات معناه انهما متحدان بالمهية النوعية لكن لا مطلقا
بل مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة للمعلوم في الذهن
فالانسان مثلا اذا حصل في الذهن يعرض له هناك بعض
الاحوال وهو اذا اعتبر معها كان مغايرا لحقيقة الانسان
وكان بهذا الاعتبار علما فالاعتبار داخل في حقيقة العلمية
خارج عن حقيقة الانسانية التي هي المعلوم وما ذكرنا اشار
اليه المحقق في النمط السابع في شرحه للاشارات حيث قال في
جواب اعتراض الامام حيث ذكر ان المعقول من السماء ليس بمساو
للسماء الموجود في الخارج في تمام المهية كلاما بهذه العبارة
على ان السماء المعقول اذا اخذت من حيث هي عرض قائم
بنفس ما لم يكن مهية السماء انما يكون مهيتها من حيث يكون صورة
في العقل مطابقة لها انتهى وح نقول في الوجه الاول اتحاد العلم
التصوري بالنسبة معها ليس من حيث انه تصور وكذا اتحاد
العلم التصديقي بها بل اتحاد كل منهما معها عند حذف الاعتبارات
التي بها يصير نوعا آخر نظير ذلك ان الانسان من حيث انه كاتب مغاير
بالنوع للانسان من حيث هو وقس عليه تقرير الجواب عن الوجه

الاول
الاخر انتهى واقول فيه بحث لان عروض العوارض فى الذهن لما حتم
التصديق لا يجعله نوعا آخر فى الحقيقة اذ ما ذكره يجرى فى
الحقيقة الصنفيه ايضا بان يكون التصور والتصديق صنفين
ويكونا باعتبار العوارض المعتبره فيهما متغايرين بالحقيقة والمهية
نعم لو كان المقصود التغاير بالمهيه لكان لما ذكره وجه لكن قد عرفت
انهم صرحوا بالمغايرة النوعيه ولهذا عدل فى بعض تعليقاته
الى ان المراد بالعارض ما يصير مبدأ للفصل كالصور للاجسام
ويتجه انه ح لم يكن حاجة الى هذا التطويل الذى ذكره من ان
الاعتبار ان كان داخلا فى حقيقته خارجا عن اخرى كانا
متغايرين بالمهيه اذ لا شبهة فى انه عند عروض الفصل
يحصل نوع اخر غير المهية الاولى وهذا البحث ايضا يشيد
اركان ما اوضحنا اليه سابقا من مغايرة العلم للمعلوم ومن
ههنا يتفطن بفساد ما قيل ان التضاد والتقابل بين الاشياء
انما يكون باعتبار الوجود الاصيل واما باعتبار الوجود الظلى
فلا تقابل ولا تضاد على ما هو المشهور ففى صورة تصور التصديق
مثلا انما يلزم اتحاد التصديق الموجود بالوجود الظلى مع التصور
ولا فساد فيه ولا محذور وذلك لان ما يتخلف فى الوجود الظلى
هو اللوازم الخارجيه واما نفس المهيه ولوازمه فلا بل هى
محفوظة فى الوجودين لامتناع انقلاب المهيه بديهة وعدم

التقابل بين الشيئين باعتبار الوجود الظلى لا دخل له به وفى
صورة تصور التصديق اللازم هو الثانى دون الاول هذا مع
انه لا يمكن ان يكون جوابا عن التقرير الاول للشبهة على ما يظهر
بالتامل قوله س سره الى الاشياء انفسها آه حمله بعضهم على
النسب الخارجيه التى يقاس اليها فى المشهور النسب الذهنيه
عند وصفه بالصدق والكذب فح يكون صيغة الجمع باعتبار
المواد المتكثره التى يتحقق التصديق فيها وحمله بعضهم على ان
مطابق التصديق ليس امرا واحدا فى جميع المواد بل امور متعدده
بالنوع هى الموضوع فقط فى حمل الذاتى وما يجرى مجراه ومجموع
الموضوع والمحمول فى حمل الصفات الموجودة فى الخارج كقولنا
الجسم ابيض والموضوع مع اعتبار خاص كما فى حمل الصفات
الاعتباريه مثل قولنا زيد اعمى والموضوع مع امر خاص خارج عنه
كقولنا السماء فوق الارض قوله س سره وقد دل بقوله ان يحصل
فى الذهن اه قيل هذه النسبة قد بينها بقوله النسبة مطابقة وهى
الوقوع والنزاع فى ان الحكم بمعنى الايقاع هو العلم او الفعل لا الوقوع
وتوجيهه ان كلمة فى مستعملة فى نسبة المقبول الى القابل فيشعر
بان الوقوع مثلا مقبول والنفس قابلة له وح نقول كون الوقوع
مقبولا للنفس ليس من جهة الحصول بنفسه والا لزم اتصاف
النفس به هف فتعين ان يكون من جهة حصوله فيها بصورته

فكانت النفس عالمة به اذ العلم هو حصول صورة الشئ عند
العقل على ما مر هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع انتهى اقول فيه بحث
اما اولا فلما عرفت من ان كلامه س سره ظاهر في انه لم يجعل
النسبة بمعنى النسبة المعلومة بل قصد رد قولك فنسبت الشئ
آه على ما يشعر به قوله فيما سياتى ايض حيث قال واما قولك نسبت
هذه الصورة آه فلا اتجاه لهذا الايراد واما ثانيا فلان غاية
ما لزم مما ذكره ان يكون النسبة مدركة ولا شبهة لاحد فيه
وانما النزاع في ان بعد ادراك النسبة هل المتحقق هو نحو آخر من
الادراك او فعل من افعال النفس ولا دلالة لما ذكره عليه
لا يقال ان حصول النسبة في النفس لما كان علما وذكره الشيخ في
تفسير التصديق فيجب ان يكون التصديق المراد به الحكم ههنا
علما لانا نقول من البين ان الحصول في النفس امر لازم للنفس
العلم بل هو اضافة بينه وبين محله على ما ذكره س سره سابقا
فالتعريف به تعريف باللازم البتة فكما يمكن ان يكون تعريفا
للتصديق على تقدير كونه علما باعتبار لزومه له كذلك يصح
تعريفا له على تقدير كونه فعلا بهذا الاعتبار واما ثالثا فلان
التوجيه المذكور على تقدير صحته لا يمشى من قبل السيد حيث
ذكر ان الفعل لا ينسب الى فاعله بكلمة في واوضحه بما اوضحه ولو
كان المراد ما ذكره للغى كل ذلك وكان مستدركا وتصديرها بالتعليل

خطاء

خطاء الا ان يق لم يقصد بذلك توجيه كلامه س سره بل توجيه
الدلالة في نفسها وانت خبير بما فيه من التعسف سيما بعد ملاحظة
الفقرة التي في اخر كلامه قوله س سره واما قولك نسبت آه جواب
سؤال كان معارضة بحسب الظاهر الا ان السيد س سره
لم يذكر هناك دليلا على ما دل عليه عبارة الشيخ فاما ان يكون بملاحظة
ما مر من نقل ما ثبت في الحكمة او على فرض الاستدلال من طرف السيد
قوله س سره وليس لك هناك الا ادراك النسبة آه ليس المراد
انه لا يتحقق هناك فعل اصلا لبعده من الوجدان بل المراد انه
ليس هناك فعل يسمى بالتصديق والحكم واما ان الفعل المتحقق
انما فاض من المبدء الفياض فليس بنافع اذ الحكم على تقدير كونه
فعلا ايض عند القايل به فايض منه قوله س سره كما يوذن به كلمة
قد يمكن توجيهه بوجهين احدهما ان المتعارف الشايع عند
ارادة الحصر استعمال او وانما وغيره من ادوات الحصر فلما عدل
منها الى كلمة قد علم ان الحصر غير مراد على ما قيل في توجيه قول صاحب
التلخيص منه حقيقة عقلية ومنه مجاز عقلي من انه انما عدل
من استعمال ادوات الحصر تنبيها على ان الحصر غير مقصود وثانيهما
ان المتبادر من كلمة قد في المضارع التقليل وعند ايرادها في مقابلة
شئ يتبادر ان التقليل بالاضافة الى ما يقابله وح نقول لو لم يكن
هناك قسم ثالث وكان مقابل كل منهما منحصرا في الاخر فقط لزم

تقليل كل منهما بالقياس الى الاخر فقط وهو ظ الفساد واما اذا كان
هناك قسم آخر فهذا مضافا الى كل منهما كان كثيرا بالقياس الى كل
منهما فقط فكان كل منهما قليلا بالنسبة الى مقابله وهو المجموع ولا فساد
هكذا قيل لكن لا يخفى ما في التوجيه الاخير من التعسف فان التقليل
انما يعتبر بالنسبة الى مقابله المذكور ولو عممنا فالظ تعميمه
بالنسبة الى غيره اما بالنسبة الى ما يقابله من الجنس المذكور فتعسف
قوله س سره فنبه عليه باسبق الادراكات الذي هو التصور
آه قيل اذا كان المقصد ذلك الكشف والامتياز فلا ينبغي ان
يجعل الادراك الساذج متناولا لما كان مقارنا للحكم ما وان
كان مجردا عن البا على ما حققنا بل نقول لو كان كك لم يبق التصور
مع الحكم فردا اذ لا يتصور ان يقارنه تصور ما جميع الاحكام وان
قيس بالقياس الى حكم ما فالتجرد والمقارنة لم تكن المقسم مانعة
الجمع فلم يكن حقيقته فالحق ما حققناه انتهى اقول فيه بحث اما
اولا فلان التصديق لما لم يكن متميزا ومنكشفا كان الساذجية
هو بالقياس الى تصديق واحد كافيا اذ غاية الكشف والامتياز للتصور
ههنا هو التمييز بين فرد من التصديق والتصورات المتعلقة
باطرافه وهو حاصل للتصورات عن واحد من التصديق ثم مقارنتها لخلوه
له وهو ظ واما ثانيا فلان الش انما ذكره في مقام الجواب ان ما ذكره
الشيخ في هذا المقام ليس بتقسيم فلو هذا الاوجه لاعتبار منع الجمع

والخلو

والخلو واما السيد س سره فلم يصرح بخلاف ما ذكره وليس مقصوده
مخالفة الش كما سيتضح واما ثالثا في تقسيم الامور الاضافية المختلفة فلانه انما يعتبر م
بالاضافة عدم الاجتماع من جهة واحدة كما في تقسيم المحل الى المادة
والموضوع فانه انما يتميز بالقياس الى حال حال فكذا ههنا انما
يتميز الساذج عن المقارن بالقياس الى حكم حكم فليتامل **قوله**
س سره فما ذكره في العبارة المنقوله عنه تقسيم آه اقول المراد ان
الشيخ لم يرد في العبارة المنقولة تقسيم العلم الى التصورين بل انما هو
تقسيم للعلم التصوري في الحقيقة وتقسيم الاخص لا يكون تقسيما
للاعم والمقصد من ايراد هذا التقسيم التنبيه على انقسام العلم الى التصور
والتصديق فما ذكره الشيخ وان لم يقصد به التقسيم صريحا لكنه قصد
بالتقسيم ضمنا فظهر انه غير مخالف لكلام الش وطم يقصد به التنزل
فما قيل انه على طريق التنزل وتسليم انه تقسيم فيصح الغاء وقوله على
ما ذكرنا تتناول ما حمله الش انه ليس بتقسيم وما ذكره س سره بعد
التنزل بعيد غاية البعد **قال** الش ان المكتسب بالفكر والحاصل
بغير الكتساب آه اقول قسم العلم الى التصور والتصديق هذا ثانيا
ان يكون المقسم في قوله في النجاة كل معرفة وعلم آه قسمي العلم ايض كما
هنا فلا يدل على الترادف بينهما كما ذكره س سره فيما سبق الا ان يقال
فرق بين التقسيمين فان التقسيم الاول على التفصيل الذي ذكره الشيخ
مطلوب اذ يحصل من هذا التفصيل انقسام كل من التصور

والتصديق الى الضروري والنظري بخلاف الثاني اذ لا فايدة في تقسيم
كل من العلم الجزئي والكلي اليهما وكذا العلم بالمركب والبسيط ويتجه
عليه انه كما لا فايدة فيه في المقام كذلك لا فايدة في التنبيه على
الترادف فلا ترجيح ولا دلالة فليتامل قوله س سره ويتجه عليه ان
هذا المجموع ليس له موصل يخصه آه اقول هذا الكلام منه س سره
صريح في ان النظر الاول الذي ذكره الش غير هذا على ما اشرنا اليه
من ان كون الغرض بيان ان لكل منهما موصلا على حدة مما لم يتفطن به
الش حيث حكم بكون التقسيم لغوا على ما سيجئ فلا يمكن حمل كلام
الش في النظر عليه فالذي سبق الى بعض الاوهام لا يلتفت اليه نعم
ان ما ذكره س سره بقوله بل نقول انا لا نعني بالتصديق الا ما حصل
من الحجة آه يدق الفرق بينه وبين نظر الش وملخصه ان ما اورده
الش مبني على لزوم اكتساب ما يسمى تصديقا من القول الش وليس
الامر كذلك لانا لا نعني من التصديق الا ما يحصل من الحجة وهذا
مبني على ان المجموع لا يكتسب من الحجة اصلا وانما يكتسب منها جزؤه
الذي هو الحكم فالاول مبني على ان التصديق لا يكتسب من القول
الش والمجموع قد يكتسب منه والثاني مبني على انه لا يكتسب الا
من الحجة والمجموع مما لا يكتسب منه اصلا فاتضح الفرق ثم قوله
ليس له موصل يخصه يحتمل وجهين ان يكون الضمير المرفوع
راجعا الى المجموع والضمير المنصوب الى الموصل وبالعكس لكن الاول

انسب بقوله بل التصورات الثلثه انما يكتسب بالقول الش آه قوله
س سره اشتراكا لفظيا بين الادراك آه قيل لا يبعد ان يحمل الاشتراك
اللفظي على ما يتناول المجاز اذ الظ ان اطلاق لفظ العلم على الحكم لو كان
فعلا كان مجازا بعلاقة المجاورة او السببية انتهى اقول فيه تامل
لان كون اللفظ مشتركا بهذا المعنى لا يختص باحد اذ لا شك ان اطلاق
اللفظ على غير ما وضع له بعلاقة مصححه للتجوز لا يتوقف على النقل
كما هو المذهب الصحيح فلا وجه لنقله على سبيل التمريض في كلامه
س سره بل الجميع مشتركون في هذا القول وانما ينفون كونه علما بالمعنى
المعروف ثم التقسيم على هذا التقدير يحتمل وجهين احدهما ان يراد
من اللفظ معنى مشترك على سبيل عموم الاشتراك كالمسمى بالعين
وثانيهما ان تقسيم نفس اللفظ ويكون معنى التقسيم ح ان اللفظ موضوع
اما لهذا المعنى او لذلك هو وايضا جايز وقد اخطاء من اقتصر على
الاول قال الش والضروري ما لا يحتاج في حصوله الى نظر اه اورد
على تعريف الضروري والنظري ان كل نظري يمكن حصوله بدون
النظر بالنسبة الى صاحب القوة القدسية ولا شك ان كل احد يمكن
ان يحصل له القوة القدسية لانه من مراتب كمالات النفس الناطقة
واجيب بان المراد من الامكان والامتناع الماخوذين في تفسير
التوقف والاحتياج هو الامكان والامتناع بحسب نفس الامر فما قد
القوة القدسية لا يمكن له في نفس الامر كسبه بدون الدليل وان امكن

بالذات ودعوى الامكان الواقعي لكل احد غير مسموع فان قلت
قد تقرر ان كل ما لم يحصل فهو ممتنع بالامتناع الواقعي لاستناد
انتفائه الى انتفاء علته فنقول ح يكون الامكان وعدمه مساوقا
للحصول وعدمه فيرجع هذا التعريف الى التعريف بالحصول
وعدمه حيث قيل الضروري ما يحصل بدون النظر والنظري
ما يحصل بالنظر اذ ليس المعتبر فيه الحصول بالفعل بل الحصول
في احد الازمنة فلم يلزم ان يكون المطالب قبل الحصول خارجة
عنها قلت يمكن ان يلتزم ذلك ولا ضير بل اولى ليتوافق التعريفان و
يؤيده ما قيل من ان المراد بالتوقف هو المعنى المصحح للفاء التعقيبية
وهو الاستتباع ولا شك ان الكسب يستتبع العلم كالحدس فغاية
ما في الباب ان يكون ذلك الشيء في وقت امكانه او حصوله بدون
النظر بديهيا وفي وقت خلافه نظريا وكذا في الوقت الواحد
بالنسبة الى شخص حصله بالكسب نظريا ولشخص اخر حصله با
لحدس ضروريا ويمكن منع امكان حصول القوة القدسية لكل
احد لجواز اباء بعض الامزجة عنه وههنا وجوه اخرى الاول
ان القوة القدسية وان كانت ممكنة الحصول بالنسبة الى كل
احد لكن يستحيل حصول العلم بدون النظر بالنسبة الى الفاقد
بشرط الفقد ويرد عليه انه يلزم ح ان يكون المطالب التي هي
في غاية الخفاء ضرورية بالنسبة الى ذات كل فرد من افراد الانسان

وهو في غاية البعد بخلاف ما سبق فانه متى لم يحصل بدون
النظر لم يتصف بالبداهة نعم لو حصل في وقت من الاوقات
بدون النظر صدق عليه البديهي دائما بناء على دوام صدق
المطلقة الثاني ان البداهة والنظرية صفتان للعلم بالذات
وللمعلوم بالعرض والعلم الحاصل بالنظر لا يمكن حصوله
بدون النظر نعم العلم المطلق المتعلق بالمعلوم المعين يمكن
حصوله بدون النظر نعم العلم المطلق المتعلق بالمعلوم المعين
يمكن فليس علم واحد بالتشخص يمكن حصوله تارة بالنظر واخرى
بدونه حتى يرد النقض ومجرد المنع لا يكفي للناقض بل عليه اثبات
ان العلم الشخصي يمكن حصوله تارة كذا وتارة كذا وتحريره ان
التعريف بحيث يتباين المعرفان انما يمكن للعلم لا للمعلوم فان
اورد تداخل القسمين بالنسبة الى المعلوم التزم اذ يكفي عدم
التداخل بالنسبة الى العلم ولا نسلم ان المقصود تعريف المعلوم
وتقسيمه فالمعلوم بالقياس الى العلمين المختلفين يتصادق
عليه الضروري والنظري ويصدق على المعلوم في كل وقت
البديهي والنظري وان لم يتصف واما المعلومات التي لم
يتعلق به علم فلا يصدق عليه البديهي ولا النظري اصلا ولا
يخفى ما في ذلك من البعد من حيث استعمالات القوم و
اطلاقاتهم ولذلك قيل انه يلزم على هذا ان لا يكون المعلوم

قبل تعلق العلم بها ضروريا ولا نظريا وما قيل من ان العلم
الحادث وان امكن ان لا يتعلق بشئ لكن العلم القديم يتعلق
لا محاله بكل معلوم فلا ينفك اطلاق الضروري والنظري
عن المعلوم اصلا ففيه انه يلزم على هذا ان يكون المعلومات
قبل تعلق العلم بها كلها ضروريا ولا ينقسم الى القسمين و
كذلك يلزم ان لا يكون المعلومات قبل تعلق العلم منا بها
بالنسبة الينا نظريا ولا ضروريا وذلك ايض لا يخ من بعد
قوله س سره ولما لم يكن معنى الضروري ظاهرا آه ما ذكره انما
يصير وجها لذكر المعرف واما جعله وصفا له على سبيل الكشف
فمبنى على ان الربط بحسب العبارة مما ينبغى تحصيله وهو اخص
الطرق قوله س سره واما الكبرى فلما ذكرتم من تقسيم العلم هذا
قرينة واضحة على ان المضموم ليس نفس التقسيم بل مقدمة
يدل التقسيم واعتمادا على هذا تسامح في العبارة ثانيا وقال عليها
لضممناه ارجاعا للضمير الى التقسيم وانما قيد التقسيم بالحقيقي
ليلزم كونه مانعة الجمع حتى يتم المقص اذ مبنى بطلان التقسيم
على منع الجمع ليلزم انه لو كان نظريا لم يكن ضروريا وبالعكس
فهو احتراز عن التقسيمات التى يكون لمنع الخلو فقط وانما لم
يقل التقسيم المشتمل على منع الجمع لكون التقسيم في الواقع
حقيقيا او احترازا عن التقسيمات التى يكون بالاعتبار اى

يمكن

اى يمكن اجتماع القسمين منها الا باعتبار واحد لكن مثل هذا التقسيم
يكون مانعة الخلو البته فيرجع الى الاحتراز الاول وانت تعلم
ان منع الجمع اللازم فى التقسيم الحقيقى كاف فى ترتب قول السايل
فان كان ضروريا لم يشمل النظرى آه فلا حاجة الى قوله س سره لان
المتصف باحد المتقابلين لا يتناول المتصف بالآخر ولو عطفه
س سره على الوجه الآخر المستفاد من السابق كان اصوب وقد
يوجه بان المستفاد من كلام السايل انية الحكم ومقصوده س سره
بيان لمية الحكم قوله س سره اشار به الى انه يمكن ههنا منع الصغرى آه
نقل عنه س سره فى الحواشى انه اشار بقوله ههنا الى مقام تقسيم
العلم ومنع الصغرى على الوجه الذى ذهب اليه س سره ظاهر
الاختصاص بمقام تقسيم العلم لانه على توجيهه س سره مبنى على ان
المقسم معلوم فلا يكون علما للتقابل بينهما لان العلم ما ينكشف به عن المعلوم وهو ينكشف به
والمنكشف يقابل المنكشف به وظاهر انه لا يجرى فى غير طبيعة
العلم اذ لا يمكن ان يق طبيعة الحيوان مثلا معلوم فلا يكون
حيوانا ويمكن ان يوجه بوجه آخر ويق ان مبنى توهم المانع على
الخلط بين لازم الماهية فى نفسه ومرتبة اطلاقه ولازمها فى
ضمن الافراد وفى مرتبة الوجود وانكشاف المعلومات بالعلم
لازم لطبيعته فى ضمن الافراد وفى مرتبة الوجود فتوهم انه لازم
لها فى مرتبة الاطلاق ايض فمنع كون المقسم طبيعة العلم بناء

على علم انكشاف الاشياء به على النفس ولا يخفى انه عام يجرى فى كل
تقسيم مثلا فى تقسيم الحيوان نقول لا نم ان المقسم طبيعة الحيوان
يلزمه الحس والحركة الارادية والطبيعه لا يتصف بشئ
منها لكن لا يخفى ان المنع على التوجهين واه يبعد ان يثبت فى بطون
الاوراق مثله والصواب ان يحمل على ما ذكره بعض الناظرين
من ان الصغرى ظاهره ان مورد القسمة فرد من افراد العلم
وهو خاطر ظاهر الفساد وكذا الكبرى يحتمل وجهين الاول
ان يندرج فيه الطبيعه كاندراج الافراد فيها والثانى ان يندرج
لا كاندراج الافراد بل من حيث انه قابل للتحقق فى ضمن الافراد
والاتصاف بالمتقابلين فى ضمنها فعلى الاول الكبرى ايض ظاهر
الفساد وان ساعدنا على المقدمتين وحملناهما على المعنى الصحيح
ولم نحمل الصغرى على المعنى الظاهر والكبرى على الاحتمال الفاسد
يمنع الانتاج او الخلف فى النتيجه قوله س سره جواب جدلى آه
الجدل وان كان فى اصطلاحهم مخصوصا بنوع من القياس الا
انه اشتهر فى كلام المصنفين اطلاق الجدلى على كل كلام غير
مطابق للواقع قوله س سره والصغرى ليست منها اه اقول فيه بحث
لان النتيجة التى اخذها السائل يحتمل معنيين الاول ان العلم
ان العلم من حيث انه محل واحد تتقابل فيه الضرورى والنظرى
اما نظرى او ضرورى والثانى ان العلم فى الجملة اعم من ان يعتبر

لان الحيوان

من حيث

من حيث انه محل واحد او محال متعدده فى ضمن الافراد اما ضرورى
او نظرى فعلى الاول ظاهر ان الصغرى والكبرى انما ينتجان
مثل هذه النتيجه بعد ان يكون كل منهما من الحمل المتعارف فالمنع
الاول متوجه لكن بعد تسليم الانتاج لا معنى لمنع الخلف فى النتيجه
كما فعله الشـ وعلى الثانى لا وجه لمنع الصغرى ح لصحة الانتاج وان
لم يكن الحمل متعارفا فالبداهة ان قولنا الانسان معناه الحيوان
الناطق وكل حيوان ناطق اما رومى او غيره ينتجان ان الانسان
اما رومى او غيره وان لم يكن ذلك القياس من الاقيسه المتعارفه
التى دون او برهن على انتاجه فاتضح ان المنع الاول انما يتوجه
على معنى لكلام السايل والثانى على معنى اخر فالمنع والتسليم لم يردا
حقيقة على شئ واحد ومثل ذلك غير السايغ فى ترتيب البحث وخلاف
الشايع هذا وههنا فوايد يترتب على تحقيق الفرق بين الحمل
المتعارف وغيره ذكرها الشـ فى مبحث القضايا احدها انه يندفع
عدم انعكاس السالبه الكليه كنفسها لانه يصدق لا شئ من
الانسان بنوع ولا يصدق لا شئ من النوع بانسان لصدق
نقيضه اعنى قولنا بعض النوع انسان وصدق الاولى مبنى
على عدم دخول المسمى فى الحكم وثانيها انه يندفع عدم انعكاس الموجبة
الجزئية كنفسها لصدق هذه الجزئية مع صدق نقيض عكسها
لان عكسها بعض الانسان نوع ونقيضها وهو السالبة الاولى

الكلية صادق وثالثها انه يندفع عدم انتاج رابع الاول اذ يصدق
قولنا بعض النوع انسان ولا شئ من الانسان بنوع والنتيجة وهى
قولنا بعض النوع ليس بنوع كاذبة ووجه الدفع ان قولنا بعض النوع
انسان ليس حملا متعارفا فلا يترتب عليه الاحكام وان اخذ
متعارفا توجه المنع عليه وههنا اجوبة اخرى واهية تركناها
مخافة التطويل وقد فرع بعضهم على هذا التفصيل ان المتعارفة
اخص من المحصورة لكن الظ من كلامهم فى تقسيم القضية الى المقسم
فى هذا التقسيم اعنى التقسيم الى المهملة والمحصورة والطبيعية هو
الحمل المتعارف بقى ههنا انه كثيرا ما يصدق المقسم على نفسه كما
فى تقسيم الكلى الى الكليات الجنس او الذاتى والعرضى فلا يمكن منع
الانتاج هناك والجواب ح ان اللازم كونه ذاتيا او عرضيا على
سبيل الطبيعية ولا يمكن ان يق لو كان ذاتيا على سبيل الطبيعية
لم ينقسم الى العرضى لان اللازم منه صدق الذاتى على نفس المفهوم
وهو لا ينافى صدق العرضى على افراده لكنه لما لم يكن عام الورود
جاريا فى جميع التقسيمات ومع ذلك كان ظاهر الجواب كتقرير القسطاس
لم يتعرض له الش قوله س سره على تقرير الش الذى هو ادق واشكل آه
لا يخفى ان ما ذكره الش فى تقرير السوال معنى دقيق كما يشهد به
الوجدان واما انه اشكل فباعتبار عسر الجواب عنها وجريانه
فى جميع التقسيمات قوله س سره لزمه اكتساب التصديق آه اقول

لما كان

لما كان الامام معترفا بجريان الاكتساب فى التصور كما سيصرح به س سره
من انه يستدل فى كتبه ببداهة التصديق على بداهة التصور
ثم الالزام عليه واما ان التصورات كلها عنده ضرورية فذلك
تشكيك منه فى الامر المعلوم الوضوح على ما هو دابه ويمكن ان يكون
المراد اللزوم لا الالزام فالحاصل انه لازم له فى الواقع بناء
على ان الواقع جريان الكسب فى التصور ايض وان لم يمكن الزامه على انه
يمكن الزامه ايض بعد الزام اكتساب التصور بالدليل او التنبيه
واما ان المراد من لزوم اكتساب التصديق من القول الش اكتسابه
على تقدير اكتساب التصور بان يؤول المعنى الى الشرطية فينا فى الشرطية
الاخرى المعلومة المسلمة من ان التصديق لا يكتسب من القول الش
وان كان التصور مكتسبا فمع ما فيه من التعسف يتوجه ان المنافات
انما هو بين تالى الشرطيتين لا بين نفسيهما ويجئ ان لا منافاة بين
الشرطيتين اللتين تالياهما كذلك وكذلك حمل العبارة على لزومه
لاتباع الامام قوله س سره فاذا نفى كان هو المنفى دون الاحتياج
بالواسطة آه اى اذا نفى الاحتياج بلا ضم قيد كان المنفى بقوله
مطلقا هو الاحتياج بالذات ولم يتعلق بالاحتياج بالواسطة اصلا لا
لا صريحا ولا ضمنا اما الاول فظاهر واما الثانى فلعدم دخوله
فى المنفى ولما لم يستلزم نفى نفى الخاص على الاطلاق بخلاف العكس نفى نفى العام
اقتصر على الثانى وحمله على ارادة نفى العام بناء على ان التمثيل بين

النقيضين انما هو باعتبار تضمن احدهما نفي الخاص دون الاخر فلذلك
اطلق نفي الخاص فاراد نفي العام بعيد عن سياق الكلام قوله س سره
كالوجود المنقسم الى الخارجي آه قد سبق في اول مبحث التقسيم الى
التصور والتصديق ما اذا اعطف الى هنا فتقع قوله س سره لئلا
يلزمه ذلك الاشكال آه اراد بالاشكال لزوم اكتساب التصديق من
القول الش وقد يحمل على انه لم لا يحمل على هذا مع تبادره فلا يلزم
الاشكال ويوافق مذهب الحكيم وهذا اوجه من ان يحمل على غير
المتبادر وان لم يلزم والحاصل ان في الحمل على هذا فايدتان دفع
الاشكال ورعاية المتبادر وفيما حمله الش الامر الاول فقط وفي
هذا الحمل تكلف مع انه مستغنى عنه قوله س سره عنيعم شيان آه
قيل يمكن دفع المنعان اما الاول فبان يق مراده الاستدلال ببداهة
التصديق الخاص الذي كان حاصلا لمن لم يقدر على الكسب واما
الثاني فلانه ان لم يتحقق فرق بين جزء وجزء في ان الاحتياج من
جهته احتياج بالواسطة لكن كون الحكم جزءا اخيرا للتصديق
وكان صفة صفاته ربما يرجح الحكم حتى كان الاحتياج من جهته
احتياجا بالذات لا بالواسطة انتهى وكلا الوجهين لا يخلو عن
خدشه اما الاول فلان البداهة لا دخل له في الاستدلال
بل لو طرح من البين امكن ان يكتفي بحصول هذا التصديق الخاص
لمن لا يقدر على الكسب فيلزم ان الامام ذكر في الاستدلال

ما لا دخل

ما لا دخل له وترك ما له دخل واما الثاني فلان ذلك تجويز بعيد
لا يلتفت اليه في التعريفات خصوصا في المطالب العقليه قوله
س سره وثانيهما انه لا فرق بين جزء جزء في ان آه قد يق ايضا لم يلزم
على هذا ان لا يصدق التعريف على تصديق اصلا لان المركب
وان كان اجزاؤه جميعا محتاجا لا ينفي كون احتياجه بواسطة
لان احتياج المركب من جهته الاجزاء البته نظيره ان الشيخ في
طبيعيات الشفا منع كون المعلول المركب محتاجا الى الفاعل والغاية
احتياجا قريبا اي بالذات بل احتياج المركب اليهما من جهة احتياج
الاجزاء كلها او بعضها اليهما ويمكن ان يق ليس المركب سوى جميع
الاجزاء فاحتياجها هو عين احتياج المركب بخلاف الاحتياج
الذي كان من جهته بعض الاجزاء فقط ولعله قدس سره لهذا لم
يتوجه الى ذلك واجاب بوجه اخر وحاصله انه لو حمل كلام الامام
على هذا لزمه ان يكون التصديق المفتقر الى الاستدلالات
الكثيرة من جهته نظريه مقدمات دليله ايضا ضروريا عنده ولو
نوقش في كونه افحش مما اورده الش من لزوم اكتساب التصديق
من القول الش فنقول استدلاله ببداهة التصديق على بداهة
التصور يرجح ما اختاره الش في حمل كلامه واقول فيه بحث اما
اولا فلان معنى الاحتياج بواسطة ان يكون احتياج الكل بواسطة
احتياج الجزء لا ان يكون ~~احتياج الكل احتياج الجزء~~ لا ان يكون

احتياجه بواسطة الجزء سواء كان هو محتاجا اولا والمركب محتاج
بسبب نفس التركيب مع قطع النظر عن كون الاحتياج ثابتا لما
تركب منه ولهذا حكموا باحتياج المركب وان كان جميع اجزائه
واجبا فان قلت الاحتياج فيما نحن فيه بسبب احتياج الاجزاء
لفرض نظرية الاجزاء ومن الظاهر ان الكل لا يحتاج احتياجا غير
احتياج الاجزاء ولهذا لا يحتاج الى نظر اخر سوى الانظار الكاسبة
للاجزاء والا لكان الاحتياج بواسطة الجزء الواحد ايضا احتياجا
بالذات مع انه س سره لا يقول به قلت هذا وان دفع الايراد عن
اصل الكلام الا ان البحث يبقى بالنظر الى ما استشهد به من كلام
الشيخ لا يبقى حكم القوم بان التاثير في المركب ممتنع بدون التاثير في
جزء من اجزائه ودعواهم الضرورة فيه ما يدل على ما ذكره الشيخ من
ان المركب لا يحتاج مع قطع النظر عن احتياج الاجزاء لانا نقول
امتناع التاثير في الكل بدون التاثير في جزء من اجزائه لا يستلزم
عدم احتياج الكل احتياجا غير احتياج الاجزاء غاية الامر انه يمتنع
احتياج الكل بدون احتياج الاجزاء وهو غير كون احتياج
الكل غير احتياج الاجزاء مغايرة بالذات الا ترى انهم يحكمون بان
المركب من الواجبين يجب ان يحتاج الى الفاعل فينبغي ان يكون
له موثر والتاثير في الكل بدون التاثير في الجزء ح فيجب ان يكون
الجزء الذي يتحقق الاثر فيه ممكنا ولو كان احتياج الكل الى الفاعل

عين الاحتياج الى الجزء وبتوسطه لم يحتج الى هذه المقدمات كما
لا يخفى على المتامل ولا منافاة في تعدد الاحتياج مع اتحاد المحتاج
اليه ومن هاهنا يظهر فساد ما استند اليه السايل من دلالة
كفاية الانظار الكاسبة للاجزاء في كسب المركب على كون الاحتياج
بواسطة احتياج الاجزاء نعم المطلوب حق بالوجدان بقى انه
يرد على الامام شيء آخر وهو ان المركب يجب ان ينتهي الى البسيط
فالمهية التصورية المركبة يجب ان يكون اجزائه بسائط بعد
التحليل فالجميع بديهي لان البسيط اما بديهي او ممتنع الحصول على
ما صرحوا به فلما كان عدم احتياج الجزء قادحا في احتياج الكل بالذات
يجب ان يكون جميع التصورات مركبها وبسيطها بديهيا وان احتاج
الى ترتيبات متكثرة والتزامه بناء على ضرورية التصورات عنده
لا ينفع في المقام لما سبق في لزوم كسب التصديق من القول
الثم الا ان يقال احتياج المركب عنده قسمان احتياج بالذات واحتياج
بالواسطة واحتياج التصور من الاول لاحتياجه الى نظر غير
النظر في الاجزاء واحتياج التصديق من الثاني والفارق الوجدان
واما ثانيا فلان كون المركب عين جميع الاجزاء لا ينفع اصلا ان
اريد بالجميع الكل المجموعي اذ هو ح في قوة ان احتياج المركب هو
عين احتياج المركب ولا شبهة فيه انما الكلام في ان احتياج المركب
بواسطة احتياج كل واحد من الاجزاء او بالذات وان اراد الكل

الافرادی فساده اظهر من ان یخفی **قوله** س سره واذا توقف الاخص
علی الکسب توقف آه ~~اقول مراده س سره واذا توقف الاخص علی الکسب~~
~~توقف آه~~ اقول مراده س سره انه اذا صدق علی فرد من الاخص التوقف
صدق علی فرد من الاعم ایض لان هذا الفرد کما انه فرد من الاخص
فرد من الاعم ایض وصدقه علی فرد الاعم تحقق فی ضمن صدقه علی
فرد هذا الاخص و هذا معنی توقف الاعم فی ضمن الاخص علی الکسب
ولم یقصد بتوقف الاخص والاعم توقف نفس مفهومی الاولی
والضروری اذ مفهوم الاولی لم یتوقف علی الکسب بل فرد منه
فضلا من ان یتوقف فی ضمنه الضروری بل یتصف کل منها بالتوقف
فی ضمن ذلك الفرد لما تقرر فی محله ان کل مفهوم یصدق علی
مفهوم یصدق علی جمیع الکلیات الصادقة علیه بحکم انعکاس النقیض
لان الاولی یتوقف بنفسه والضروری فی ضمنه علی ان اتصاف
المفهومین بالتوقف لا دخل له هنا اذ الواجب صدق التعریف
علی افراد المعرف لا علی مفهومه ولو حملنا کلامه س سره علی الصدق علی م
مفهوم الضروری فی ضمن الفرد یجب ان یقال انه قصد به التعبیر
عن الملزوم اعنی اتصاف الفرد باللازم اعنی اتصاف المفهوم
فی ضمنه فلا یتوجه ما قیل ان دعوی کون توقف الاخص علی
الکسب یستلزم توقف الاعم محل نظر واما فی ضمن الفرد فغیر
مفید اذ المتبادر من التوقف فی التعریف ما هو فی نفسه فتدبر

وذلك

وذلك لما عرفت انه بعد تسلیم ارادة توقف المفهوم فی العبارة
کان المقصود به ملزومه الذی هو توقف الفرد فلیتامل **قوله**
س سره ومنشأ الاشتباه ان البدیهی قد یطلق آه یمکن ان یقال
منشأ الاشتباه انه قد مرت الاشارة منه س سره فی بحث
مراتب النفس الی ان الاولی یطلق علی الضروری مطلقا بناء
علی انها اوایل العلوم بالنسبة الی النظریات ونحن نقول توهم المحشی
ان الاولی المفسر بما نقل هو المعنی المقابل للنظری المرادف
للضروری وکان هذا اقرب مما ذکره س سره کذا قیل **قوله** س
سره بلا دور ولا تسلسل اقول التناهی والانتهاء یطلق علی معنیین
الاول ان لا یکون للشیء اجزاء غیر متناهیة وهو المعنی المشروط
استحالتها بالترتب والاجتماع ~~الثانی ان لا یکون له طرف~~ وهو
یشمل الدور الوضعی کما فی الدائرة وامثاله والدور العقلی کما فی
توقف الشیء علی نفسه بواسطة وقوله بلا دور ایماء الی ان المراد
بالانتهاء المعنی الاول دون الثانی الذی یشمل الدور ایض او المعنی
الثانی المقید بغیر صورة الدور وقوله ولا تسلسل استطراد
قوله س سره ای یطلق علیه هذا الاسم یعنی ان المراد بالواحد لفظه
لا معناه ولا فرد معناه اما الاول فلان الاطلاق انما یتعلق
بالالفاظ واما الثانی فلان لفظ الکثیر ایض من جملة ما یصدق
علیه الواحد وجعل الشیء بحیث یطلق علیه الکثیر لا یسمی تالیفا

والثانی ان یکون له طرف وهو لا یشمل الدور

ولا تركيبا قوله س ره والعقل اذا لاحظ المطلق آه فالمراد بالعموم و
الخصوص بحسب المفهوم كون المفهومين بحيث اذا لاحظهما العقل
فبمجرد ملاحظتهما يجوز صدقهما معا وصدق احدهما فقط
بدون الآخر اعم من ان يكونا بحسب الواقع كذلك اولا والمراد بالعموم
والخصوص بحسب الصدق ان يكونا كذلك بحسب الواقع فبينهما عموم
وخصوص مطلق بحسب الصدق وقد يقال ان التاليف يتناول
الواحد الذي لا جزء فيه بالفعل ويؤيده التعميم الذي ذكره س ره
بقوله سواء كان ذلك المجموع واحدا حقيقيا اولا ولا ينتاوله كتب الشيخ
لاستدعاء التقدم والتاخر تعددا في الاجزاء فالعموم بحسب
الصدق قطعا اقول يمكن الجواب بوجهين الاول ان المتبادر
في مفهوميهما ان يتعلقا بامور متعدده بالفعل كما هو المتبادر
من العبارة ومحال ان يرتفع التعدد والامتياز بين شيئين
متغايرين في الخارج ولو عقلا نعم ربما ارتفع الامتياز الحقيقي بينهما
وهو غير ضار بما نحن بصدده واما الاجزاء المقدارية فامره
على مذهب المشائين ظاهر واما على المذهب الآخر فالحق ايضا
عندهم ان الامرين لم يرتفع الامتياز بينهما ولم يتحد وجوداهما
وانما الطاري عليه نوع من الارتباط والاتصال الثاني ان
الامور المتعدده اذا اتحدت وارتفع الامتياز بينها وبقيت
ماهياتها متحدة فلا مانع من تقدم بعضها على بعض اذ مرجع

الى الاحقيه والجزء وان كان متحدا مع الكل احق منه بالوجود فيحتمل
القول بتقدم بعضها على بعض ايض ولو بالترتيب العقلي فتامل قوله مد
س ره فقد قيل هما متساويان قيل كان هذا القائل زعم انه لا يتصور
التاليف بدون الوضع الحسي او العقلي ~~والحق انه يتصور~~
~~والوضع الحسي او العقلي~~ والحق انه يتصور والوضع الحسي يلزمه
التقدم والتاخر بين المرتبه حسا ويرجع الى التقدم المكاني و
الوضع العقلي يلزمه التقدم والتاخر بينها عقلا بان يكون ملاحظة
البعض قبل ملاحظة الآخر ويرجع ذلك الى التقدم الزماني ويمكن
ان يكون الترتب باعتبار الانواع الاخر من السبق كالسبق بالطبع
والعليه والشرف وادخالها في الوضع الحسي او العقلي لا يخلو
عن تكلف ولا يخفى ان اطلاق الوضع على ما ينتاولهما من قبيل
عموم المجاز انتهى وفيه نظر لان المقصود من الاختلاف في الوضع هو
الاختلاف في الاشارة فالحسي منه هو ما يكون بحسب الاشارة
الحسيه والعقلي ما يكون بحسب الاشارة العقليه والتقدم
الزماني غير الاختلاف في الاشارة العقليه نعم الثاني لازم للاول
الا ترى انه يتحقق بدونه في صورة التصور التفصيلي للاجزاء
المتعدده دفعة بدون ترتب زماني ولهذا احتاج س ره بعد
بعد قيد الدفعة الى قيد الهيئة الوحدانية في قوله كما اذا لوحظ
دفعة مفهومات اعتبارية على هيئة وحدانية ولا شك في انه يمكن

القول فی اجزاء الامر التفصیلی بانه این هو من صاحبه وان لم
یتحقق الترتب الزمانی فی ملاحظتها ولعل التوهم انما نشاء من قو
س سره اخذ قید الدفعة اولا وقال اخرا فلا بد ان یقع بعضها فی اول
الحرکة وبعضها فی آخرها ولا یخفی ان المقصود بیان الوضع نفیا و
اثباتا فنفی التقدم الزمانی اولا واثباتها ثانیا لکونه وسیلة
الی النفی والاثبات المقصودین لا لانه نفس الوضع ولا یلزم
منه المساواة بینهما ایض وعلی ما قررنا لا حاجة الی ارتکاب
عموم المجاز الا ان یقال الوضع مخصوص فی عرفهم بالاشارة
الحسیه وتعمیمه بحیث یشمل الاشارة العقلیه یستدعی
ارتکاب عموم المجاز وهذا هو السر فی تفسیره س سره ایاه بقوله
ای تکون هی قابلة آه وذلک لانه لما لم یکن معناه الحقیقی فسر
المراد ثم لا یخفی ان الترتب باعتبار الانواع الاخر لا یطلق علیه
الترتیب بحسب هذا الاصطلاح والا کان الترتیب اعم من
التالیف لعدم صحة اطلاقه علی الاشیاء المترتبة فی الشرف
والعلیه والسبق والا لصح اطلاقه علی مجموع العلة والمعلول قوله واما
اذا اخذا معینین آه نقل عنه س سره لا یقال المراد بالتعین اما
التعین الشخصی او التعین النوعی فان اراد الاول لم یکن التالیف
المعین اعم من الترتیب المعین لامتناع کون شخص اعم من شخص
وان ارید الثانی کان بینهما مساواة لانا نقول المراد بتعین

کل

التالیف / والمعلول (في الهامش)

تعیین کل منهما اضافته الی الاجزاء الواقع هو فیها وتعیین
التالیف جنسی وتعیین الترتیب نوعی لاعتبار التقدم والتاخر
فی الترتیب دون التالیف انتهی اقول فیه نظر لان اضافة التالیف
الی الاجزاء الواقع هو فیها لا یستلزم کونه جنسا بل یحتمل النوعیه
وغیرها من الکلیات الخمس وکذا الکلام فی نوعیه الترتیب الا ان
یرید به مطلق العموم والخصوص ومع ذلک فلا یخلو من نظر ایض
لان اضافة الترتیب والتالیف الی الاجزاء الواقع هو فیها یجعلها
متساویین لان کلا من الصور الست یصدق علیه انه ترکیب هذه
الاجزاء الا ان یوجه بان المراد بالمعین من کل منهما ما هو المتبادر
من لفظها المضاف الی الاجزاء المعینه والمتبادر من اضافة الترتیب
الیها ان یراد به الترتیب الواقع فی التلفظ المخصوص بخلاف التالیف
او یقال المراد به ان یعتبر تعین جمیع القیود المعتبره فیهما ولما لم یعتبر
فی التالیف الا المادة فتعینها کاف لتعینه ولما اعتبر فی الترتیب
الصورة ایض فیجب اعتبار تعینها ایض وقوله س سره وتعین التالیف
جنسی لیس تفریعا علی ما سبق بل هو اعتبار زاید مبناه علی ما
ذکرناه یعنی ینبغی ان یکون اعتبار التعیین علی هذین الوجهین
لاعتبار التقدم والتاخر فی احدهما دون الاخر کما بینا نعم اراده
کل من المعینین یحتاج الی نوع تحمل لفظ فی التعیین فنقول
الترتیب المعین بالمعنیین کلی بحسب وقوع ذلک الترتیب فی الاز

المتعددة التي تخلل بينها ازمنة انفساخ ذلك الترتيب وبطلانه
فعلى هذا لا حاجة الى ما قاله بعض المحققين من ان هذه الحاشية
ليست منقولة منه س سره في النسخ التي رأيناها ومنها ما نقل من خطه
الشريف وذلك لان توجيه اصل الحاشية يحتاج الى احد الوجهين
المذكورين وقد عرفت انه يمكن ان يوجه به حاشية الحاشية ايضا وبما
قررنا ظهر ان ما قيل من ان الترتيب في كل من الصور الست اما جزئي
حقيقي او كلي منحصر في فرد ليس على ما ينبغي كما لا يخفى وخلاصة
الفرق المستفاد من كلامه س سره ان في المطلبين عموما بحسب
المفهوم واختلافا ونزاعا في العموم بحسب الصدق والتساوي
بحسبه بخلاف المعنيين فان الاختلاف بحسب الصدق غير موجود
هناك هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام ولا يلتفت الى ما قيل مما
يقتضيه منشاد الاوهام قوله س سره اما قول الامام في بعض كتبه
آه هذا بناء على ان ما ذكره في نفي الاكتساب في التصورات يحمل على
انه يقصد به البرهان على ذلك على ما هو الظاهر حيث لم يجب عنه
في موضع ولو حمل هذا على انه يقصد به المغالطة والتشكيك على
ما هو دابه وعدم تعرضه للجواب ليذهب نفس المحصلين كل
مذهب ممكن فالوجه في التخصيص ان تخص البيان بما كان الكسب
فيه ظاهر الامحال فيه للشبهة كما ذكره س سره في حاشية شرح الرسالة
عند تخصيص الشارح البيان بالكسب في التصور كذا قيل وانت خبير

بما فيه

بما فيه من التعسف لان كون بعض افراده اظهر من بعض في جريان
الاكتساب لا يصير باعثا على تخصيص التعريف بتلك الافراد و
العدول عن التعريف المشهور على ان الامام اما ان يكون بحث
عن التصور وعقد له بابا وفصلا اولا فان كان الاول فترك مراعاة
في التعريف لا وجه له وان كان الثاني فلا وجه للقول بالتشكيك
قوله س سره الحاصلة التي ذكرها المص قيل هذا مشعر بان المراد
بالحاصلة الحاصلة في الذهن فعلى هذا يلزم القول بالمجاز ايضا
لان الحاصلة اعم من ان يكون في الخارج او في الذهن انتهى اقول
لعل وجه الاشعار انه انما يصح القول باولويته اذا كان التعريف
معه جامعا مانعا ولولا الحمل على الحاصلة في الذهن لصدق
التعريف على ترتيب امور خارجية وليس ذلك بنظر ولا فكر والجواب عن
ذلك بان المراد بالحاصلة مطلق الحصول ولا يصدق على ترتيب
الامور الخارجية لانه لا يكون للتادي الى مجهول والتوصل اليه
وانما يكون ذلك ترتيب الامور الذهنية وفيه نظر اذ ربما يرتب الامور
الخارجية للتوصل الى مجهول كترتيب امور يحتاج الى ترتيبها
ووضع كل منها في مرتبته للوصول الى بلد يتوصل فيه الى تحصيل
العلوم قوله س سره اذا لم يكن هناك قرينة معينة لعل مراده
س سره حمل الوجوب على الاستحسان كما يقتضيه مقابلته بالاولى
فمفاد العرض انه لا قرينة هناك واضحة على المطلوب والاولى

نصب القرينة الواضحة وان لم يجب ويمكن ان يريد بالوجوب معناه
الحقيقي لكن المراد بالاولوية هو اللزوم والوجوب بضرب من
المسامحة او الكلام مبني على التنزل والاستظهار لكن الكلام محل
المنع اذ لا نم وجوب القرينة الواضحة وعدم كفاية مثل القرينة
المذكورة من سبق تقسيم مطلق العلم الى التصور والتصديق يتوصل
بها آه قد يق فيه نظر اما اولا فلان ارتكاب الاضمار دون من الاشتراك
واخلاله بالفهم اكثر مع انه لا قرينة عليه من سابق ولاحق وقد اوجب
الش انفا الاحتراز من الاشتراك مع وجود القرينة على المقصود فكيف
بالاضمار مع عدمها واما ثانيا فلانه يمكن ان يكون معنى التوصل
طلب الوسيلة والوصلة الى الشيء وهو لا يستلزم وقوع الوصول
اذ كثيرا ما يشتق هذه الصيغة لمثل هذا المعنى فتمسك بعضهم
بهذا الاشتقاق غير ملتفت اليه وقد فسر التوصل بالتقرب
وهو طلب القربة على ما في القاموس فلا حاجة الى تقدير اللام
واما ثالثا فلما قيل من انه لا يلزم ان يكون الضمير في قوله يتوصل
بها الى الامور المرتبة من حيث انها مرتبة بل الامور مع قطع
النظر عنها فالواجب ان يكون تلك الامور من شانها ان يتوصل
بها الى مطلوب لا ان يكون الترتيب كذلك وهو كذلك لان النظر
الفاسد من جهة الصورة او من جهة المادة من شانه ان يوصل
الى مطلوب نظري واحتمل بعضهم ان يقدر مضاف ويكون

قال الش

التقدير يتوصل بترتيبها وعلى هذا يصدق التعريف على الفكر الفاسد
ايض اذ يصدق ان ترتيب هذه الامور المعينة يؤدي الى المطلوب
ولو بترتيب غير هذا الترتيب ويمكن ان يق قد يكون مادة الفكر
بحيث لا يؤدي الى مطلوب كان لا يكون بين المقدمتين تناسب يمكن
التادي به الى مطلوب ولا يصدق التعريف عليه الا بما ذكره س سره
او بما ذكرنا سابقا ولا يتعلق الغرض بان يكون مثل هذا الفساد فسادا
من جهة الصورة او من جهة المادة فانما الغرض ان هذه الامور
لا يوصل ترتيبها الى شيء فتامل ولا يبعد ان يق قد اعتبر في مفهوم النظر
القصد الى تحصيل مطلوب ما فان ترتيب الامور المعلومة لا يقصد
تحصيل مطلوب لا يسمى نظرا ولا فكرا ولهذا ارتكب س سره في ادخال
النظر الفاسد هذا التكلف لا لانه لا يحصل الا به وبهذا ظهر ان ما قيل
من انه قد تقرر في موضعه ان النظر الفاسد من جهة الصورة لا يفيد
التصديق واما اذا كان الفساد من جهة المادة فيوجب اذ لا يلزم
من ايجاب امر لشيء وقوعها وتحققها وعلى هذا فالعناية المذكورة
لادخال النظر الفاسد من جهة الصورة سواء كان المادة فاسدة
ام لا ليس على ما ينبغي فان المادة ربما لم تكن مناسبة للمط فلا
يحصل بترتيبها الوصول وان كان الترتيب صحيحا ويحتمل ان يكون عدم
تناسب المقدمات بعضها ببعض ايض اما في الاستثنائيات خاصة او
مطلقا فسادا في المادة قوله س سره كما يدل عليه عبارة الشرح حيث

قال الامور التصورية والتصديقية وقال ينديج فيها مواد جميع الا
قيسه وقال ايض هي اولى من المعلومة كذا قيل اقول الوجهان
الاولان مشهوران بين الناظرين في الكتاب اما الثالث فهو من
زيادات هذا القايل وفيه نظر لانه لا مانع من ان يكون المراد
من الحاصل هو العلوم واما قول بعضهم المعلومة فهو مرجوح
من جهة انه استعمال للفظ المشترك ومن جهة انه غير المرتب
قصدا وبالذات والش ترك الثاني واقتصر على الاول لشيوع
اضافة الترتيب اليه في العرف الخاص والعام وشهرته فلا
قصور فيه فمن اين الدلالة فيه على كون المرتب هو المعلومات
دون العلوم قوله ش فالملاحظ بالذات ح هو المعلومات اعلم انهم
اختلفوا في ان المعلوم بالذات هل هو الصور الذهنية التي
هي علوم ونسب ذلك الى الشيخين ابي نصر وابي علي ومعتمد هولاء
في ذلك ان النفس كثيرا ما يدرك ما لا وجود له في الخارج كالنار
والمرسم فانها يدرك اشياء لا وجود لها في الخارج على نحو
ادراك ما في الخارج او هو الامر الخارجي وذهب اليه جماعة
واعتمدوا في ذلك على ان المعلوم بالذات ما كان ملتفتا اليه بالذات
ولا شك انا حين ادراكنا زيدا مثلا كان التفات النفس الى جانب
المعلوم الذي هو زيد الموجود في الخارج حتى لو اريد الحكم على صورته
فيحتاج النفس الى التفات اخرى قيل بل نقول ثبوت الصور

انما هو بالادلة المثبتة للوجود الذهني والعوام المذهبي والعوام
الذين ليس لهم علم بارتسام الصورة وكذا المتكلمون النافون لارتسام
الصورة يدركون ما يدركه الحكماء بلا فرق فالمعلوم ليس الا ما هو
الموجود في الخارج انتهى اقول فيه بحث لان انكارهم للصورة
الذهنية لا ينافي ادراكهم لها اذ لعل كونه صورة ذهنية امر زايد
على حقيقتها او الصورة الذهنية غير متصورة بالكنه والحاصل
ان ملخص الدليل يرجع الى انهم يدركون المعلوم ويشكون في كونه
صورة ذهنية او ينكرونها ولو كان المعلوم هو الصورة الذهنية
لما امكن لهم ذلك الشك والانكار فيرد عليه ان ذلك انما لا يمكن
بالشرطين المشهورين وهو كون المشهورين وهو كون المحمول ذاتيا
للموضوع والموضوع متصورا بالكنه واما بدون ذلك فمم وكل
من الامرين غير مسلم في محل النزاع ثم ان بعض المحققين من المتاخرين
جعل النزاع لفظيا وذلك لان الحق هو ان المعلوم بالذات هو
الماهية من حيث هي جزئيا كان او كليا مع قطع النظر عن كونه موجودا
في الخارج او حاصلا في الذهن فمن قال ان المعلوم هو الامر
الخارجي فاراد به هذا وكذا من قال انه هو الصورة الذهنية فالقائل
الاول اراد بالامر الخارجي ما عدا الصورة الذهنية من حيث انها
صورة ذهنية قائمة بالنفس لا الموجود في الخارج وكيف يقول
عاقل ان المعلوم دائما هو الاشياء الموجودة في الخارج فينكر

ادراكها المعدومات الخارجيه والقايل الشاً اراد بالصورة
المهية المعلومه فان اطلاق الصورة على هذا المعنى شايع
بينهم وسيجئ في بحث الكلي والجزئي ونفى كون المعلوم امرا خارجا
بنا على حمله على ما هو الظ لا على ما يفهم من دليله فان دليله
الذى نقلنا انما يدل على المهيه من حيث هي لا على الموجود
الخارجي كما توهم قيل بعد نقل هذا الكلام وح نقول ان اريد
بالمعلوم بالذات ان يكون الالتفات اليه بالذات من كلامه
س سره فلا اعتبار اصلا وان اريد الحاصل في الذهن بالذات
فهو المهيه من حيث هي من غير تقييدها بالذهن وغيره اذ
الطبيعة لا بشرط شئ متقدم على الماخوذ بشرط شئ على ما
صرح به الشيخ فالمعلوم بمعنى ما هو معلوم اولا وحاصل في
الذهن سابقا هو هذا وهو مراده س سره بالمعلوم واما العلم
فهو الصورة الذهنيه من حيث هي صورة ذهنية وهي ليست
معلومة بالذات بهذه الملاحظه لا من حيث القصد والا
لتفات ولا من حيث الحصول في الذهن والوجود فيه هذا
اقول لا يخفى ان الحاصل بالذات معناه المتبادر هو الحاصل
بالحقيقه لا بالمجاز وهو الصورة الذهنيه لا المهيه من حيث
هي على ما هو المشهور من ان الحاصل في الوجود انما هو للاشخاص
لا للطبايع وانما هي موجودة في ضمن الاشخاص ويؤيده انهم

عدوا

كما يفهم

عدوا العارض للامر الاخص عرضا غريبا بالنسبة الى الاعم وحمله على
ما يكون اولا بعيد جدا على ان تقدم الطبيعة بشرط لا شئ عليها
بشرط شئ محل نظر عليه كما بين في موضعه مع ان كلامه قدس سره في مواضع يابى
عن تقدم الكلي على الجزئي ويدل على امتناعه وكذا حمله على الملتفت
اليه بالذات اذ الالتفات عندهم غير العلم كيف والاول من مقولة
الفعل وقد تقرر ان العلم عندهم ليس من مقولة الفعل والاولى
ان يفسر بما ينكشف على النفس وتتضح وهو معنى بديهى فالحاصل
ان المراد بالامور الحاصله هو الامور التى تنكشف على النفس الا
بعد التفات جديد من النفس وقصد ثان قوله س سره فالمرتب قصدا
هو المهيات آه يفهم منه ان المراد بالسببيه المشار اليها بقوله
وبملاحظتها على ذلك الوجه يترتب صورها ان القصد والاراده
انما يتعلق بملاحظة المهيات وترتيبها واما ترتب الصور العلميه
فامر يترتب عليه ويلزم منه وان كان ترتبه عين ترتبه وذلك
لان العلم والمعلوم متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فالترتيب
انما باشر ترتيب المعلوم وحاوله ولم يكن الصور مشعورا به و
مقصودا اصلا لكن صار ذلك المعلوم محفوفا بعوارض ذهنية
فصار ذلك الترتيب الذى باشره المرتب منسوبا اليه وهذا هو
المقص من الترتب التبعى ولهذا نسب اليه الترتب دون الترتيب
على صيغة التفعيل ونظير ذلك من وجه الفعل التوليدى والمباشر

وبتضح عنده انضاحا ادراكيا
لا الصور التى هى غير منكشفة
على النفس

فان الاول انما يلزم من الثانى وليس المقص انه يتقدم ترتبه
على ترتب العلوم زمانا اوحاثا واستعمال كلمة الباء فى مثل ذلك
صحيح كما يظهر على المتتبع فلا يتوهم ان كلامه س سره يدل على ان ترتب
المعلوم سبب لترتب العلوم وليس كذلك بل الامر بالعكس فان
سببيه ترتيب العلوم لترتيب المعلوم غير صحيح اصلا على القول
بحصول الاشياء انفسها فى الذهن لا على الحقيقة ولا على الوجه
الذى بينا واما على القول بالشبح فلما لم يكن للمعلوم وجود وحصول
الا مجازا واما الوجود على الحقيقة للشبح امكن ذلك السببيه
على الوجه الذى ذكرنا لكن كما يمكن جعل ترتيب العلوم اصلا
بناء على هذا يمكن جعل ترتيب المعلوم اصلا بناء على ان المقص
انما كان هذا الترتيب بالعرض فى الموجود بالعرض دون الترتيب
الاصيل فان الفاعل والغاية خارجان آه قيل ذكر
الفاعل فى هذا المقام غير صحيح كان المحمول الماخوذ منه ههنا
هو الترتيب وهو غير خارج عن النظر بل هو عينه عند المتاخرين
واجاب عنه بعض المحققين بان المراد بالمحمول الماخوذ من
الفاعل كما صرح به الش ما يحصل للشئ بالقياس الى الفاعل ومن
البين ان ما يحصل للشئ بالقياس الى غيره يكون نسبته بين
ذلك الشئ وغيره والنسبة خارجة عن المنتسبين ضرورة واذا
جعل الفكر نفس الترتيب كما هو ظاهر العبارة لم يكن تعريفا بالفاعل

لان الترتيب ح ليس امرا يحصل للفكر بالاضافة الى الفاعل بل
هو ح نفس الفكر وذلك ظاهر ثم الظاهر انه س سره بنى الكلام
ههنا على مختار الاوايل من ان الفكر هو مجموع الحركتين لما ذكر
بعد ذلك انه اليق بهذه الصناعة لا على مذهب المتاخرين وح
يندفع الايراد ويكون تعريف الفكر بالترتيب مشتملا على
المسامحة كما فى تعريف العلم بحصول الصورة وعلم المعانى
بتتبع تراكيب البلغاء هذا كلامه ولا يخفى ما فيه لان كلام الش
صريح فى ان التعريف انما هو الفكر على راى المتاخرين لا على راى
الاوايل حيث قال هذا على راى من زعم ان الفكر مغاير للانتقال
اذ لو لم يكن الترتيب عبارة عن نفس الفكر لم يلزم جعله مبنيا على
راى من زعم مغارنة الانتقال فلا ينبغى ان يحمل المحمول الماخوذ
من الفاعل على ما ذكره والا لم يصح كونه ماخوذا بالقياس الى
شئ من العلل ومن العجب انه جعل هذا دليلا على عدم كون
الترتيب هو نفس الفكر مع ان تعكيس الامر فى الاستدلال
هو الواجب وكذلك لا يصح حمل كلامه س سره على ان بناءه
على جعل الفكر عبارة عن مجموع الحركتين لان كلام الش فى شرح
التعريف مبنى على مذهب المتاخرين واما جعله س سره
راى القدماء اليق بالصناعة فهو بمنزلة التخطئة للمتاخرين
فكيف يبنى الكلام عليه فى شرح تعريفهم والصواب ان المراد

بالمجهول الماخوذ من الفاعل هو الذي له نسبة الى الفاعل
سواء كان ذلك نسبة بينه وبين الفكر او نسبة بينه وبين
غير الفكر وكان نفس الفكر في الصحاح استصعب عليه الامر
آه تخطئة للش حيث استعمله متعديا مع انه لم يجئ في اللغة بهذا
المعنى اقول لكن في القاموس بعد نقل ما في الصحاح استصعب
الشئ وجده صعبا لازم متعد انتهى   اذ لا معنى للتعريف الا كسب
التصور اراد بالتعريف المعنى المص او اراد بالكسب الحاصل
بالمصدر   هذا الحصر مم بل الكثير بالمشتقات هذا المنع
بناء على ظاهر الكلام لانه بحسب الظاهر في صورة الاستدلال و
والتحقيق ان المذكور سند للمنع فلا ينبغي منعه كذا قيل ويمكن
الجواب بحمل المنع على المنع اللغوي او يق لما بينه س سره على انه
انما يتوجه على الظاهر ولا يحسم مادة الايراد اضرب عنه الى
الدعوى واستشهد بعبارة التسوده فيكون قوله بل الكثير بالمشتقات
مرتبة اخرى من الكلام لا تتمة للاول فتامل واما ما قيل
من ان المشتق لاشتماله على النسبة لا يكون ذاتيا فلا يكون ذلك الا
في بعض الخواص وكونه اكثر ما عداه غير ظ فمردود بان الخاصة اكثر
من الذاتي اذ كل شئ له فصل واحد يصلح للتعريف به ولم يوجد
شئ يكون خاصته واحدة بل كل ماهية من الماهيات له لوازم
وخواص متعددة بالاستقراء وايض لما لم يكن الفصل الحقيقي معلوما

لتعسر

لتعسر الاطلاع على الذاتي او تعذره بل ما يسمى تعريفا بالفصل تعريف
بالخاصة حقيقة واكثره يكون بالمشتقات صح ان اكثر التعريف با
لمفردات تعريف بالمشتق فليتامل فيه على انه كلام على سبيل ارخاء
العنان والاستظهار   يرد عليه آه لقايل ان يقول لم لا يجوز
ان يكون المعتبر في المشتقات العرضية هو مفهوم الشئ وفي الذاتيات
هو ما صدق عليه الشئ فلا يلزم شئ من المحذورين كذا قيل وانت
خبير بان هذه التفرقة لا يساعده اللغة والعرف بل هو تحكم صرف
بل المشتقات كلها من قبيل واحد موضوع بوضع نوعي واحد لمعنى
نوعي ولهذا فسروه تفسيرا واحدا وكذا استعمال اهل الصناعة
له بتبعية اهل اللغة والعرف على انه عندهم من قبيل واحد لا تفاوت
بينها ومن الذي يصغي الى قول من يدعي ان اهل الصناعة نقلوها
عن معانيها اللغوية ومع ذلك خالفوا بينها وفاوتوا في المعاني
المنقول اليها فان كلا الامرين مردود عند من يستحق الخطاب
والا كان العرض العام داخلا في الفصل هذا مبني على ان المشتق
فصل وان كان مردودا كذا قيل ولا يخفى انه يمكن بناء كلام الش
على ان الفصل لا يكون مشتقا فيندفع ايراده س سره عنه الا ان
في مراد هذا القائل ايض الاشارة الى ما في كلامه س سره من الخلل
لا تحقيق كلامه س سره وتاييده وهو ايراده مشهور بين الناظرين
في الكتاب   فينقلب مادة الامكان آه فيه نظر لانه انما

يلزم لو كان مفهوم المشتق منحصرا في الشيء الخاص وليس كذلك بل يعتبر
معه المشتق منه والنسبة ايض وان حمل على الانحصار توجه حديث
عدم انحصار الترديد اوبقي شيء آخر هو كون مفهوم المشتق عبارة من
الشيء الخاص مع انضمام المعنى المشتق منه اليه وفي حاشيته س سره
على شرح التجريد انه ح يلزم كون الشيء جزء الجزئه لان الشيء الخاص الذي
هو الماهية النوعية مثلا جزء ح للفصل الذي هو جزء للماهية النوعية
بيان لما يرجع اليه الضمير الذي آه اورد عليه ان القول
بالضمير قول اهل العربية ولا يلزم التوافق بين رائ اهل العربية
وارباب المعقول كما سيجيء في بحث الالفاظ وايض يلزم التركيب على
اي حال لانه س سره سلم ان الضمير داخل في مفهوم والشيء مذكور
لبيان مرجعه لا لانه داخل فيه فصار الحاصل ان كلامه س سره دفع
لما توهم ههنا من ان الشيء مذكور في تفسير المشتق وقد لزم مما ذكرتم
ان لا يكون داخلا فكيف التوفيق وحاصل الدفع ان الشيء انما يذكر لبيان
مرجع الضمير المذكور فيه لا لانه داخل في تفسيره وهو كما ترى مشعر
بدخول الضمير في تفسيره وصحته فيتوجه ان هذا التفسير الذي ذكر فيه
الضمير والشيء لاهل العربية ولا يلزم تسليم هذا التفسير وتوجيهه
على ارباب المعقول على انه بعد التسليم لا ينفع ما ذكره س سره لان
دخول الضمير مستلزم للتركيب واجيب عن ذلك بان مراده س سره
ان هذا التفسير انما هو قول اهل العربية ونحن لا نقول به وليس مراده

انا نقول

انا نقول به لكن نوجهه بحيث لا يلزم منه التركيب اقول انت خبير
بان ما تعرض له س سره هو ان الشيء المذكور فيه بتبعية الضمير
ولم يتعرض لان هذا التفسير مردود وما تعرض له لا يغني من الجواب
اشياء وما تركه كاف مستقل الا ترى انه لو قلنا ان هذا التفسير
مردود عندنا تم الجواب سواء كان ذكر الشيء بتبعية الضمير
او قصدا ففي ما ذكره س سره تركا لما يعنيه وتعرضا لما لا يغنيه
قلنا ليس شيء منها محمولا على ما قصد تعريفه بالمشتق آه نقل
عنه س سره في هذا الجواب ضعفا اذ لا يلزم ان يكون كل من
المشتق منه والنسبة محمولا بل اللازم ان يكون المجموع محمولا ولا شك
ان المجموع الذي هو المشتق منه والنسبة محمول انتهى اقول انت خبير
بانه بعد تسليم ما ذكره س سره في اصل الحاشية يلزم اما ان لا يصح
التعريف بالمشتق اصلا او هو مع ما فيه غير نافع في مقام الايراد
على الشارح اذ كلام الشارح رحمه الله مع المتاخرين المجوزين للتعريف
بالمفرد المشتق واما ان يكون المشتق مجرد النسبة او المبدء والاول
ظاهر البطلان والثاني غير معهود من مذهبه بل هو قول مستحدث
وغير صحيح حمله على المعرف عند المتاخرين الفارقين بين العرض والعرضي
بالذات وان الاول غير محمول والثاني محمول فلا ينفع في الجواب
عما ذكره الش وبهذا ظهر فساد ما قيل في توجيه كلامه س سره من ان مراد
انه لما لم يكن شيء منها محمولا لم يكن مجموعها محمولا على ان الملازمة

المذكورة ممنوعة نعم المجموع ههنا غير محمول لكن لا من جهة اللزوم
من عدم حمل الاجزاء بل اتفاقا ثم ما قيل في توجيه كلام س سره
من ان معتقده س سره ان المشتق عبارة عن مفهوم آخر غير المبدأ
والنسبة وليست الذات داخلة فيه اصلا لا عاما ولا خاصا بل مفهوم
المشتق مفهوم بسيط يظهر عند تفصيله الذات والمبداء والنسبة
وضرورة اخذه في تفسير المشتق لا يدل على دخوله في مفهومه كما ان دخول
البصر في تفسير العمى وضرورة ذكره فيه لا يدل على دخوله في مفهومه
ففيه انه قريب من المكابرة اذ عدم دخول شيء من الامور الثلثه
في مفهوم المشتق مما لا يقبله الفطرة السليمه على ان مذهبه لو
كان ما زعمه هذا القايل لم ينف كون ما اخذ من النسبة والمبدأ
مفهوم المشتق بل خصصه بغير هذا المفهوم الذي هو معنى المشتق
عنده وما خوذ منها الا ان يقال القرينه على هذا التخصيص هو الزام
الشر الذي في كلام س سره واعلم ان في المشتق الذي يسمى وصفا عند
علماء العربيه مذاهب الاول ما هو المشهور بينهم من انه لفظ دل
على ذات مبهمه باعتبار معنى معين ولا يرد عليه انه يلزم على هذا
التكرار عند اجرائه على الموصوف المعين لان الموصوف المعين
معين ومحصل لما اعتبر مبهما في مفهوم الوصف وقد يقع مثله
في كلامهم كثيرا كما في الموصولات الجارية على الموصوفات المعينة كقولنا
جاني زيد الذي يكتب ولا يقول احد بان اجزاء الموصول الدال على الذات

على زيد

على زيد مشتمل على التكرار وعند هذا ظهر ان تفسير الوصف الجاري
على الموصوف المعين بقولنا زيد الشيء الكاتب وانه معنى فاسد
ودعوى انه يصير من عداد الاسماء كما فعله بعض المحققين مما لا وجه
له اما اولا فلان قولنا زيد الشيء الكاتب فاسد من جهة انه لم يعهد
مثل هذا التركيب في التاليف العربي لا من جهة جريان المبهم
على المعين الا ترى انه لو ابدلناه بقولنا زيد الذي كتب او يكتب
الان لم يكن محكوما بفساد واما ثانيا فلان الاسمية عندهم موقوف
على تعين الذات في المشتق ولا يحصل بمجرد اعتبار الذات فيه كما صرحوا
به وبهذا فرقوا بين الصفات واسماء الزمان والمكان والالة وقد
شرح ذلك مفصلا في موضعه وابعد من هذا كله تاويله قولهم
الصفة ما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين بان معناه انه
موضوع لمعنى هو وجه لذات غير معلومة الا باعتبار هذا المعنى على ما هو
عادة القوم في قولهم الشيء قد يعلم بوجه من الوجوه وجعلهم الشيء
الذي هو ذو الوجه معلوما بالوجه مع ان الشيء غير معلوم اصلا وانما
المعلوم هو الوجه وان عبارة المتاخرين وان اوهمت الاختلاف بين
تصور وجه الشيء وتصور الشيء بالوجه بالذات لكن التحقيق يقتضي
المغايرة الاعتبارية بينهما فان لوحظ الوجه بحيث لا يسري الحكم منه
الى ذي الوجه كان تصور نفس الوجه وان لوحظ بحيث ينطبق على
ذي الوجه ويسري الحكم منه اليه كان تصور الشيء بالوجه فمعنى قولهم

الشئ معلوم بالوجدان وجه الشئ من حيث هو وجه له ومنطبق
عليه معلوم وانت خبير بان تاويل فحول اهل العربية بما ذكره
مما لا يساعده تصريح نقاد كلامهم وشراحه وتاويل هؤلاء لهم من قال
بان الشئ قد يعلم بالوجه ايضا لا طائل تحته لان اصحاب هذا
القول قد كشفوا النقاب عن وجوه الارتياب بحيث لا يقبل
التاويل على ما يجئ في هذا الكتاب ايضا على ان القول الثاني
من اهل المعقول والاول من ارباب المنقول فقياس احدهما
على الآخر بعيد والثاني ما ذهب اليه بعض المحققين من ان المشتق
الثاني عين المبدأ بالذات وغيره بالاعتبار فان اخذ بشرط لا شئ
كان مبدأ وعرضا فيما يتصور فيه ذلك وغير محمول وان اخذ
لا بشرط شئ كان محمولا وعرضيا ومشتقا وهذا القول بعيد جدا اذ لم
يعهد من الواضع في وضع الالفاظ مراعاة مثل هذا الاعتبار
والثالث ما ذهب اليه بعضهم من انه معنى بسيط يعبر عنه بالفارسية
بتوسيده وليس شئ من الذات والمبدأ والنسبة داخلا فيه وهو ابعد
والرابع ما يفهم من كلامه س سره على ما قيل من انه عبارة عن المبدأ
والنسبة وفيه تامل لانه س سره نفى عنه المحمولية فلو اعتقد انه عين
معنى المشتق لزم نفي محمولية المشتق بالكلية ولا يقول به عاقل و
الانصاف ان كلامه س سره في هذا المقام لا يفهم منه معنى محصل
وان اخذ منها محمول عليه آه فالتحقيق ان يختار ان معنى المشتق هو

الثابت

الثابت له المشتق منه وبعد نقل الكلام اليه نقول معناه هو الثابت
له الثبوت وهكذا وليس فيه تسلسل محال بل جميع تلك الثبوتات
امر اجمالي لوحظ بصورة واحدة نعم هو قابل للتحليل الى مفهومات
غير متناهية وليس فيه استحالة كما ان اجزاء الجسم الملحوظ بصورة
واحدة جزئية كذلك نظير ذلك ما ذكره س سره في اشتمال النسبة
التي في القضية على نسب غير متناهية على ما ذكره س سره فيما سبق ويمكن
ان يقال اما ان ينتهي هذا التحليل الى مفهوم غير النسبة والمبدأ اولا
والحاصل انه اما ان يشتمل مفهوم المشتق على مفهوم آخر غير المشتق
منه والثبوت اولا فعلى الثاني يتوجه انه غير محمول وعلى الاول
فهو اما الذات فيبطله ما ذكره س سره او معنى آخر غير المبدأ الاول
وهو باطل ضرورة اذ لا يفهم من المشتق معنى مبدأين مع انا ننقل
الكلام اليه فانه انما يعتبر في مرتبة من المراتب الاشتقاقية من
حيث انه مبدأ ولا يتصور اعتباره على وجه آخر فليس فان قلت انما
يكون هذا التسلسل باطلا لو كان هناك ترتب وليس وانما يستحيل
ادراكه لو كان ملاحظة على وجه التفصيل وليس بلازم قلت انما الفساد
في اشتمال المشتق على مبدأ غير المبدأ الاول المفروض اولا وهو في
صورة التسلسل افحش واظهر ولهذا خصه س سره بالذكر فتامل
فلا ينتقل الذهن منها اليه الا بقرينة آه اقول هذا يدل على ان الانتقال
اليه عبارة عن تصوره بنفسه والا فالمنتقل اليه اما ان يكون وجها

ذاتيا او عرضيا ولا فرق بينها وبين الخاصة والفصل فلم يجب الانتقال
منها الى ما فرضتم فان قلت لا بد في الكسب من انتقالين انتقال من
المط الى المبدأ ومن المبدأ الى المط وقد يتخلف الاول ولكن لا
مجال لتخلف الثاني قلت الرسوم باسرها ما يتاتى فيه هذا الكلام
اذ لا بد من الانتقال بالرسم الى تصور المط ولم يقل احد بان في الرسوم
لا بد من تصور آخر غير التصور بالرسم يحصل بالرسم وكذلك في ساير
التعريفات فمعنى الانتقال يجب ان يكون شيئا آخر سنذكره ان شاء الله
تعالى والحاصل ان المنتقل اليه اما ان يكون تصوره بذاته او تصوره
بوجه آخر ذاتي او عرضي وعلى الاول يلزم ان يحصل بالتعريف المذكور
ما يحصل بالحد التام وعلى الثاني يحصل التصور بوجه آخر غير الوجه
الذي في التعريف وشيء منها لم يقل به احد والحق ان الانتقال المط هنا
ان يحصل تعقل المعرف بعنوان المفهوم المساوي صدقا عند شرطيه
او بعنوان لم يكن حاصلا عند القدماء الذي لم يشترطوا المساواة
ولا يشترط فيه العلم بالاختصاص ولو كان ذلك شرطا لم يتحقق الا في
الحد التام بل لم يتحقق فيه ايض الا بعد العلم بانه كنهه ويتحقق مثله في الفصل
والخاصة بعد العلم بانه فصله وخاصته ولا فرق وايض فالقرينة عند غير
المحدود فهي لعمم بحسب المفهوم فيحتاج الى قرينة اخرى وهكذا وهذا
قال الش فيما سياتي في جواب من اورد الشبهة على التعريف بالامر
الخارج بانه موقوف على العلم بالاختصاص وهو يتوقف على العلم بالمهية

المعرف

المعرفة وعلى العلم بما عداها ان التوقف على العلم بالاختصاص مم وانما
يتوقف على الاختصاص في نفس الامر فان العلم بالخاصة يوجب العلم
بالمهية وان لم يخطر بالبال اختصاصها بها انتهى ويتجه عليه ان
هذا انما يتم آه ان كان هذا اشارة الى الدليل فيه ان الدليل فيهما
على سواء لا بقال لما لم يكن له معارض في الخاصة كان تاما وكان
معارضا في الفصل بما نقله عن الش لم يكن تاما لانا نقول الدليل
العقلي متى كان معارضا في مادة مخصوصة لم يكن تاما بل كان
ساقطا مطلقا لا في هذه المادة المعينة فقط نعم هذا في الدلايل
الظنية كك وكونها متعارضا في مادة لا ينافي العمل بها في مادة
اخرى لم يكن معارضا هناك ثم كلامه س سره على هذا التقدير لا يختص
باخذ كلام الش دليلا او سندا للمنع اما على الاول فظاهر واما على
الثاني فلانه مع معارضته للدليل المذكور متضمن لابطال السند المذكور
في كلام الش وقد ابطل السند الاول ايض ولا يتصور هناك سند آخر
فسقط منع الش عن الراس فتوهم ان كلامه س سره بهذا التقرير مبني على حمل
كلام الش على الدليل ساقط فتامل وان كان اشارة الى نفس الدعوى
ففيه انه س سره ذكر دليلا عليه وغاية ما ذكره س سره انه عارضه بدليل
آخر فتساقطا فبقي الاحتمال في الطرفين وهو يكفي سندا للمنع الا ان
يقال ما ذكره س سره لما كان مما ذكره الش في موضع حتى فيتم الزاما عليه فلا
يتاتى للش الاستدلال الذي ذكره س سره اولا لكونه مناقضا لما اعتقده

الشـ ويمكن ان يق كما اشرنا اليه سابقا ان الشـ ههنا بنى كلامه على الزام المتاخرين
القايلين باعتبار القرينة فى الفصل والخاصة معا وما سيانى مبنى
على ما حققه نفسه فلا منافاة وفيه تأمل وقد يق ذكر الشـ فيما سياتى
بعد تقسيم التعريف الى الداخل والخارج والمركب منهما والاول ان
ساواه فى المفهوم كما ساواه فى العموم فهو الحد التام كالتعريف
بالجنس والفصل القريبين وان لم يكن مساويا له الا فى العموم فالحد
الناقص كالتعريف بالجنس البعيد والفصل القريب او بالفصل القريب
وحده ان جوزنا التعريف بالمفرد لعدم اعتبار القرينة المخصصة والا
لم يكن داخلا وقوله لعدم اعتبار القرينه متعلق بقوله جوزنا واللام
للتعليل يعنى ان التعريف بالفصل القريب وحده مثال للحد الناقص
الداخل على تقدير تجويزنا التعريف بالمفرد لاجل عدم اعتبار القرينة
معه والا اى وان لم يجوز التعريف بالمفرد لاجل هذا لا يكون مثالا له
لانه لا يكون داخلا وحاصله انا ان لم نعتبر القرينة معه يكون مثالا
له وان اعتبرناه معه لا يكون مثالا له فكلامه رحمه الله غير جازم بعدم
اعتبار القرينه معه ولا مرج لحق بكون مخالفا لكلامه هنا هذا
واقول تعليل تجويز التعريف بالمفرد بعدم اعتبار القرينة مع الفصل
او مع المفرد غير صحيح اذ لا ربط بينهما بل ينافى تجويز التعريف بالمفرد
وان اعتبرنا القرينة مع المفرد ان كان المراد بالتعريف بالمفرد ما
لا ينافى لعتبار القرينة من جهة استلزامه التركيب فينبغى ان يكون المراد

بالمعنى

به المعنى الذى ينافى اعتبار القرينة معه فيصير الحاصل ان القرينه ان
لم يكن معتبرا فى المفرد كان التعريف بالمفرد الصرف فكان التعريف
بالفصل وحده من غير مدخلية القرينة معه فكان داخلا ومثالا
للحد الناقص والا لم يكن التعريف بالمفرد ولا بالفصل بل بالمركب
فعلى هذا لم يكن التعريف بالفصل مثالا لعدم امكانه لا لعدم كونه
داخلا الا ان يراد بالتعريف بالفصل وحده ما يتناول الامرين معا
اعنى التعريف به فقط والتعريف به وبالقرينة فيكون الوحدة بالقياس
الى الجنس لا مطلقا ولا يخفى ما فى اصل هذا التوجيه من التعسف بل
الصحيح ان مراده ان هذا التمثيل انما يصح لو جوزنا التعريف بالمفرد
وقوله لعدم اعتبار القرينة بيان لهذا الاختصاص دفعا لتوهم من يقول
ان هذا التمثيل صحيح وان لم نجوز التعريف بالمفرد لجواز ان يعتبر
معه القرينة فيكون التعريف بالحقيقة تعريفا بالمركب فدفعه بان
القرينة لا يمكن اعتباره معه لانه لا يكون التمثيل ح صحيحا لعدم دخول
التعريف ح فى المعرف والممثل هو التعريف الداخل فالتمثيل انما يصح
لو جوزنا التعريف بالمفرد الصرف نعم يرد عليه س سره ان غاية ما لزم
من كلام الشـ توقف صحة التمثيل على تجويز التعريف بالمفرد من جهة
توقف التمثيل على اعتبار القرينة فالامران مما يتوقف عليهما التمثيل
والحكم بالتوقف المذكور لا ينافى بطلان الموقوف عليه وهنا قد حكم
ببطلانهما معا فلا اعتبار عليه اصلا ويمكن ان يق ليس مراده س سره ان يبين

كلامه الشارح منافاة بل انه ينافي المشهور من كونه حدا ناقصا داخلا
دون الفصل لما سياتي آه قيل بل لا يتم في الخاصة ايضا لان التعريف
لا يكون بالخاصة المفروضة بل بالمركب منها ومن القرينة ولو ارتكب
المسامحة في تسميتها تعريفا بالخاصة المفروضة فيمكن في الفصل ايضا
مثلها بان يكون المراد من كون التعريف بالحد الناقص ان يكون ما هو
الحد جزء التعريف وان كان التكلف فيه اكثر وانت خبير بان بنا
الكلام ليس على ان التاويل المذكور بعيد بل على ان الشارح نفاه وجعل
كونه حدا ناقصا او كونه داخلا مبنيا على عدم اعتبار القرينة ولم يمنع
اعتباره في الخاصة فالشارح هو الذي جوز احد التاويلين ولم يجوز
الآخر فلا مواخذة عليه س سره فان قلت يمكن ان يكون المفهوم من التعدده
التي يقتضيه الترتيب غير ما يسمى بالتعريف والحد وما يشبهه بان يكون
الترتيب بين ما يسمى حدا وتعريفا وبين ما هو خارج عنه مما له دخل
في الوصول الى المط قلت هذا لا يساعده تصريحاتهم وهو اكثر من ان
يحصى حيث قالوا ان تلك الامور مادة الفكر والهيئة الواقعة فيها
صورته وكذلك صرحوا بان التعريف هو النظر في التصور وكسبه
ولولا ما ذكرنا لم يكن التعريف بالمعنى المصدري عين كسب التصور
بل هو يشتمل على امر زائد على التعريف الى غير ذلك والله اعلم
في هذا المقام آه لا يخفى ان الشارح لم يذكر فيما سيجيء هذا العذر الذي
لم يكن مطابقا للواقع تقريبا الى فهم المبتدى مع ما فيه مما سبق والاشارة

ذكره س سره من جانب من عرف النظر
بالترتيب فالمساعدة ههنا معتمد
من قبل المعرفين بالترتيب اعتمادا
على تحقيق تهدم بنيان العذر
مع عدم بيان عذر آخر جيد
نعم لو كان عذر تحقيقي سياتي

اليه

اليه على ان دلالة كلام الشارح فيما سياتي على وقوع التعريف بالمفرد منظور
فيه لانه ذكر في موضع ان جوزنا التعريف بالمفرد وفي آخر عند من
يجوز التعريف بالمفرد وشيء منهما لا يدل على اعتقاده جواز
التعريف بالمفرد واما ما توهم من ان قوله في فصل التعريفات
فالنزاع في التعريف بالمفرد لفظي ان اريد به التعريف الصناعي
لابتنائه على تفسير النظر والا فلا شك في امكان وقوع التصور بالمعاني
البسيطة انتهى يدل على ما ذكره س سره ففيه انه ذكر فيما سياتي ايضا
ان كل ما يوقع تصورا ليس معرفا وقولا شارحا كما ليس ما يوقع
التصديق حجة فكيف يستدل بوقوع التصور بالمعاني البسيطة
على وقوع التعريف بالمعاني المفردة هذا ملخص ما قيل في هذا المقام
والتحقيق ان كلام الشارح دال على ما ذكره س سره حيث قال في جواب
النقض بتصور الملزومات البينة اللوازم ان المراد التعريف الكسبي
وليس في تصور اللوازم كسب ثم قسم حصول التصور الى ثلثة اقسام
الاول التصور بالمعاني البسيطة ويتحقق فيه الحركة الاولى دون الثانية
الثاني الحصول بطريق الحدس الثالث التصور بالطريق المشهور
من الترتيب فقال انهم خصوا النظر بالثالث ولم يلتفتوا الى
الاول لقلته وعدم وقوعه تحت الضبط وان كان للصناعة مدخل
فيه والى الثاني لان الانتقال فيه اضطراري ثم قال فالنزاع في
التعريف بالمفرد لفظي الى آخر ما نقلنا وانت خبير بانه يدل

على ان التعريف بالمفرد ممكن غاية ما فى الباب انهم لا يسمونه تعريفا
بالمفرد للعلة المذكورة بخلاف ما ذكره ههنا فانه يدعى ان التصور
بالمعانى البسيطة فى النظريات غير واقع لا انه واقع ولم يصطلحوا
على تسميته تعريفا وكسبا والا لم يحتج الى ما ذكره من الوجهين
بل كان يكفيه ان يقول لا نم ان التعريف بالمفرد من اقسام النظر
اصطلاحا وان كان متحققا والدليل الذى ذكره ههنا لو تم لدل
على تحقيق التركيب فى جميع المواد لكنه قليل آه وجها اخر ان المعد
التفاتهم الى التعريف بالمفرد غير ما ذكره الش ههنا غير مندرج
تحت الضبط آه فيه تامل اذ لا يعلم فرق ظاهر بين ساير التعريفات
والمعانى المفردة اذ كما ان الاطلاع على الذاتيات والعرضيات المركبة
ممكن فكذلك على المفردة لتقدمه عليه واى ضبط يجب ان يتحقق
فى التعريفات ولم يتحقق ههنا فليتامل كالترتيب للنظر لا يخفى ان
دلالته على الصورة ايض التزامى الا انه اوضح من دلالته على الفاعل
ولا يتفاوت الحال سواء جعل الترتيب عبارة عن المصدر المجهول
او المعلوم اما الثانى فظاهر واما الاول فلان كونه متعلق
تاثير الفاعل غير الهيئة العارضة للمعلومات بديهى على ان النظر
لا يصح تفسيره بالترتيب الذى هو مصدر المجهول لان النظر لا
يصح عندهم صفة للناظر الا لما وقع النظر فيه فما قيل من ان دلالة
الترتيب على الصورة مطابقة ان اخذ مصدرا للمجهول ظاهر الفساد

قال

قال الش بل قيل انها علل على سبيل التشبيه آه يمكن ان يكون مراده
الايراد على ما ذكره السايل من الاستدلال لا لحسم مادة الشبهة
والا لتوجه ان المادة والصورة المجازية ايض لا يحمل عليه لانه
المعلومات والهيئة مما لا يصدق على النظر الذى هو الترتيب و
يق مراده الجواب عن خصوص التقرير المذكور واما ما ذكرت
فتقرير آخر ولانه ليس حاسما اصدره بقوله يمكن ان يق هذا يصح
فى غير الفاعل والغاية ظاهره انه جواب عن ايراد الش فانما يتوجه
على الوجه الثانى من احتمالى كلامه وقد عرفت انه فى الحقيقة لا
يصح فى شئ من العلل لكنه فى الفاعل والغاية لا يصح بحسب الظاهر
ايض واما الاحتمال الاول فورود نظر الش فى المادة والصورة كاف
الا ان يكون ايرادا على ما اطلقه الش لا تصحيحا لكلام السايل ثم
صحته فى غيرهما انما مبنى على ان المادة والصورة مخصوصتان با
لاجسام وفيه ان لفظ المادة والصورة لم يكن مذكورا فى الكلام بل
المذكور هو العلل على سبيل الاجمال وايض ظاهر كلام الش نفى العلل
لا نفى المادة والصورة وان فرض سبق ذكرهما واما على ان العلية
المادية والصورية لا يتحقق فى الاعراض وفيه انه س سره صرح فى حاشية
التجريد بتحققها فيها وذكر المحقق الدوانى انه مبنى على انهم جعلوا مادة
الامور المعلومة وصورته الهيئة وهما خارجان عن الفكر الذى
هو الترتيب او الحركة نعم الاول بحيث يتحقق معها الفكر بالقوة

والثانى بحيث يتحقق معها بالفعل وكون الامرين المذكورين مادة و
صورة وان لم يكن مذكورًا فى الشرح الا انه س سره اشار اليه تصريحًا
وتلويحًا وبحركت فى المعقولات حركة من باب الكيف قال المحقق
الدوانى الحركة تستلزم ان يكون للمتحركه فى كل ان يفرض فرد من المقولة
لم يكن فى الآن الذى قبله ولا فى الان الذى بعده وكان الزمان
قابل للقسمة الى غير النهاية ويمكن فرض الآن فيه الى ما لا يقف عند
حد كذلك الافراد الانيه والزمانيه من المقولة يجب ان لا يقف
عند حد وقد تقرر ايضا ان تلك الافراد يجب ان يكون بالقوة
اما لدفع خروج ما لا يتناهى الى الفعل فى زمان متناه ان كان الكل
كذلك واما لدفع الترجيح بلا مرجح ان كان بعضه كذلك ومن البين
ان العلوم المتوسطه بين المبداء والمنتهى فى الحركتين متناهية اما فى
الحركة الثانية فظاهر لانه اما مقدمتان او تصوران واما الحركة
الاولى فلانه وان كثر لا يتجاوز معلومات النفس وهى متناهيه
وايضا هذه العلوم مما يحصل للنفس بالفعل لا بالقوة فالخاصتان
للحركة منتفيتان هنا ملخص كلامه وقد اورده السيد السند فى حواشى
هذا الكتاب ايضا وقد قيل انه مستلزمة للزمان كالحركة وان لم يكن حركة
ولهذا شبهه الشيخ بالحركة وقال فى اوايل برهان الشفاء الفكر امر كالحركة
للنفس بها من شئ الى شئ ويتردد طالبا الا واحدا واورد عليه ان
اطلاق الحركة على الامر الدفعى بمجرد واستلزامه للزمان فى غاية البعد

فان كل امر دفعى يستلزم الزمان ضرورة ان طرف الزمان لا يوجد
بدونه كيف ولا يطلقون الحركة على الحدس ولا على الحدسين
اللذين بينهما زمان وانت خبير بان ماهية الفكر لما لم يمكن تحققه
بدون الزمان كماهية الحركة فارق ساير الامور الدفعية فلا يلزم
من اطلاق الحركة عليه اطلاقه على غيره على ان المجاز او وجه التسمية
لا يجب اطراده فلا وجه لهذا الايراد اصلا وقد يجاب بان الصورة
بتقوى وتتضعف بحسب مراتب الالتفات فيكون الحركة فى الصورة
التى هى كيف بان يتصف صورة الصغرى بالتدريج الى ان يتصف
النفس بصورة الكبرى فيندرج هذه الصورة فى القوة الى ان يبلغ
النتيجه اقول لا يخفى ان الالتفات لو لم يندرج على سبيل الحركة
بعد تدرج الصورة فى القوة والضعف غاية البعد لان بقاء
الالتفات بحاله مستلزم لبقاء الصورة على حاله كما يتبادر الى
العقل الا ان يتبع بوقوع فى الالتفات بتبعية الصورة والمنقول وقوع
الحركة فى غير المقولات الاربع التى هى الكم والكيف والاين والوضع
بالذات ثم تدرج الصورة الشدة والضعف بعيد سيما فى الصور
التصورية مع انهم عدوا الاشد والاضعف نوعين مختلفين فيلزم
ان يكون العلم بكل معلوم انواعا مختلفه وهو كما ترى ولو قلنا
بان العلم كيفية اخرى غير المعلوم فى الحقيقه كما اشرنا اليه سهل الامر
فذهب المحققون آه اعلم ان كلامه س سره يحتمل وجهين احدهما

ان كون الانتقالين يؤدى الى المط وكون الترتيب لازما للانتقال
الثانى بدون مدخلية الترتيب متفق عليه الا ان بعضهم لاحظوا
ان الاول سبب فسموه بالفكر واصطلحوا عليه لان البحث عن العلة
المؤدية اولى دون ما هو لازم لها بدون ترتب وعليه وبعضهم
نظروا الى ان البحث عايد ورعليه حصول المط وجودا وعدما ان
وان لم يكن علة فالنزاع لفظى وفيه ان نفى مدخلية الترتيب مما لا وجه
له وايضا لا يلايمه جعل كون النظر صادرا عن النفس لاستحصال
المجهولات متفقا عليه لان المتبادر منه مدخليته فى المط وعند
المتاخرين لا يكون له مدخلية والثانى ان كون الفكر امرا له دخل
فى المط اتفاقى وكذا توسط كل من الانتقالين والترتيب الا ان
الترتيب مما يتوسط ضرورة عند توسط الانتقالين بدون
مدخلية للاختيار فيه بالذات وبالمباشرة واما الانتقالان
فهما يتوسطان اختيارا صرفا فذهب بعضهم الى الاصطلاح على
الانتقالين نظرا الى ذلك وبعضهم الى تسمية الترتيب بالفكر
نظرا الى الدوران فالنزاع فى مجرد الاصطلاح لا فى المعنى وظاهر
ان الانسب كان ان يقول فذهب المحققون الى ان الفكر هو
مجموع الانتقالين اذ به يتوصل آه لان كون الفعل المتوسط هو
مجموع الانتقالين اذ به يتوصل اليه اتفاقى وعدم انحصاره فيهما
ايض كذلك والامر فيه هين وزعم بعضهم ان مراده ان الاتفاق

وقع

وقع على توسط الانتقالين والترتيب زمانا والخلاف انما هو فيما هو
متوسط بالذات حتى يسمى بالفكر فالنزاع لفظى مترتب على نزاع معنوى
واستشهد عليه بقوله س سره ذهب المحققون الى كذا وذهب المتاخرون
الى كذا وبتعليله بالوجهين المذكورين وفيه ان قوله س سره
فالنزاع انما هو فى اطلاق لفظ الفكر لا بحسب المعنى لا يساعده
اذ من البعيد ان يق فيما يتحقق هناك نزاع معنوى ان لا نزاع بحسب المعنى
بمجرد ان يتحقق هناك نزاع لفظى ايض على ان نفى مدخلية الترتيب فى حصول
المط لا يقول به عاقل ونفى مدخلية الانتقالين اظهر فسادا اولا
دلالة فى لفظ ذهب على ما ذكره كما يق مذهب الامام فى التصديق
كذا ومذهب الحكيم كذا والمادة والتعليل قد عرفت انه ترجيح للا
صطلاح وبيان الاليق فيه ولا تناقض بينهما فى المعنى على ما شرحنا
الا ان الثانى لازم له اراد بالانتقالين اللذين يكون الترتيب
لازما للثانى منهما الحركتين لا المفارقة من المبادى الى المط و
بالعكس اذ النزاع انما هو فى كون الفكر هو الاول لا الثانى وكذا الكلام
فى قوله هو مجموع الانتقالين واداة التعريف للعهد نعم المذكور
بعبارة الانتقالين عين الحركتين اذ حمل السابق على الحركتين ايض
بعيد والامر فيه هين لوضوح الامر فاندفع ما قيل ان لزوم الا
نتقال الى المط للترتيب مما يخالف ما سبق فى شرح خطبة الكتاب
من ان صاحب البلادة المتناهية وان راعى جميع القوانين المنطقية

وعرض افكاره عليها الخطاء فى الانتقال الى المط لعدم تفطنه للاندراج
ومختار الاوايل اليق بهذه الصناعه اه وذلك لان المنطق
يراعى جانبى المادة والصورة والفكر على مذهبهم مشتمل عليهما
بخلاف مذهب المتاخرين ويتوجه عليه ان الفكر على مذهب
المتاخرين ايض يشتمل على المادة لان الامور يشير الى المادة كما
اشار اليه س سره فان رجح نظر الاوايل بان المادة جزء من الفكر
على مذهبهم وخارج على مذهب الاواخر عورض بان المادة خارجة
عندهم ايض عن افراد الفكر اذ المادة هو المعلومات والحركة ينتهى
اليه وداخل فى مفهوم الفكر على المذهبين على ان الجزء والمتعلق
متساويان فى امكان البحث عنه فى الفن المتعلق بمتعلقه وكله
وعدمه كما فى الطب الباحث عن بدن الانسان من حيث الصحة
والمرض فانه يبحث عن الادوية لتعلقه بالصحة والفساد كما
فى الطبيعى الباحث عن الجسم الطبيعى فانه لا يبحث عن الهيولى و
الصورة بل يبحث عنهما فى الالهى واقول مراده س سره ان المشهور عندهم
ان المنطق من تكفل بعصمة الفكر عن الخطاء فلو كان الفكر عبارة
عن الترتيب لم يدخل المادة فى المنطق لان المراد بتكفله العصمة
ان لا يقع الغلط فيه نفسه لا ان لا يسرى الغلط اليه من الاسباب
السابقة عليه والا كان الامور الحافظة والقواعد المتكفلة لصحة
المزاج والدافعة للكلال عن القوى وما يشبهه من المنطق وذلك باطل

والمتكفل
لعصمة الترتيب بالذات لا من جهة ما سبق عليه من الاسباب هو
قسم الصورة لا قسم المادة وذكر المادة فى التعريف لا يجدى اذ هو
مذكور فيه من حيث الترتيب لا من حيث التحصيل فالواجب ان
يتعلق المنطق بترتيبه لا بتحصيله بخلاف مختار الاوايل وهو ظ ثم
انه س سره حكم بكونه اليق بهذه الصناعة ولا ينافى هذا كون مختار
المتاخرين اولى من وجه اخر كما يستفاد من الدوران المذكور سابقا
وكون الانتقالين غالبا لا كليا هكذا ينبغى ان يحرر الكلام وان
اختلف الجهة اما ان يراد بالجهة جهة تصحح صدق المتقابلين وهما
المبداء والمنتهى على المط والمبادى فمن جهة انه مشعور به بوجه ولا
كان مبدا ومن جهة انه حصل العلم به بالطلب كان منتهى كما قيل
واما ان يراد جهة الحركة فالحركة الاولى من المط الى المبداء والثانية
بالعكس ولا يخفى انه صريح كلام س سره سابقا فايراده ثانيا بطريق الوصل
غير ملايم واما الاختلاف بالصعود والهبوط فلا يسمى اختلاف
الجهة بل هو ناش من اختلاف فى اجزاء المسافة والحاصل انه س سره ذكر
اولا اختلاف فى جهة الحركة فعقبه بقوله وان اختلف الجهة غير مستحسن
فالصواب الاقتصار على الاول كما فعله بعضهم والا فالفكر
عرض لا مادة له ولا صورة هذا الكلام صريح فى انه جعل المادة للفكر
وبه يشعر قول الش وح يتم الفكر ويحتمل بعيدا ان يكون المراد مادة الحجة
فالقول الش فعلى ما ذكره س سره يتحقق لنفى الحقيقة وجهان اختصاصها

بالجواهر والاجزاء ووجه لعلاقة المجاز وهو حديث القوة والفعل
وعلى الثاني وجهان لعلاقة المجاز وهما هنا مع الجزئية ووجه واحد
لنفي الحقيقة وهو الاول على معان ثلثة اى عند القدماء او الفكر
بمعنى الحركة لا مطلقا او انه لم يرد الحصر وانما اقتصر على الثلثة لتعلق
الغرض ببيان احوالها دون الترتيب في شرح كلام الش وايض
الحدس عدم الحركة آه يريد ان التقابل لا يتصور بينهما اصلاً لا اجتماعهما
في الوجود فهو دليل على انتفاء مطلق التقابل بينهما وان النفي والاثبات
لم يتواردا على شئ واحد فهو دليل على نفي التقابل بالسلب والايجاب
وانت خبير بانه انما يتوجه الاول لو اريد التقابل الاصطلاحي
بحسب الوجود ويمكن ان يكون المراد التقابل بحسب العرف فانهم
يطلقونه على التعاكس او الصدق وبالاخير يندفع الثاني ايض و
اليه اشار س سره بقوله والتحقيق وليس المراد ان بينهما تقابلا بحسب
الظاهر لا بحسب الحقيقة على قياس ما سبق من ان الدخول وعدمه
والعروض وعدمه مما يعد ان متناقضين نظرا الى الظ ولا ان لا يلاحظ
خصوص متعلق معين بقرينة المقابلة فان التقابل بحسب المفهوم
يقابل التقابل بحسب الوجود وانما قيد بمط معين لصحة اجتماع مع
مجموع الحركتين بالنظر الى مطلوب ما ويندرج في ذلك الى ان
يصير الكل فكريا آه اعترض عليه بان صيرورة الكل فكريا اى بحيث
يكون من شانه ان يحصل له بالفكر ان لم يكن حاصلاً غير معلوم التقدم

على كون بعض الاشياء حدسيا سيما اذا اخيه منها على ما يشعر به لفظه
ثم اذ لا يلزم كون الكل فكريا حتى يظهر البعض بطريق الحدس واجيب
بان ملاحظة العطف بثم متاخرة عن ملاحظة عطف بتكثر ذلك على
التدريج الى ان يصير الاشياء كلها حدسية والمعنى ان مجموع ظهور
البعض والتكثير الى هذه المرتبة متاخرة لا مجرد ظهور البعض ولا يخفى
تاخر المجموع لان القوة القدسية متاخرة عن القوة الفكرية بالنسبة
الى الكل وحمل الاشياء في قوله الى ان يصير الاشياء آه على غير الحاصلة
بالفكر والتعلم وكذا حمل الكل في قوله الى ان يصير الكل فكريا على غير
ما حصل بالتعلم مما لا يحتاج اليه لما عرفت من معنى كون الكل فكريا
وقس عليه معنى كون الكل حدسيا وقد يجاب ايض بان قوله ثم يظهر عطف
على ما عطف عليه يترقى وهو قوله اول مراتب الانسان آه فلا يفهم
الترتيب بين الحدس والفكر او انه عطف على قوله يترقى بلا ملاحظة
عطف يتدرج عليه بناء على ان البعض الثاني غير البعض الاول
اذ الظاهر من العبارة كون البعضين مستندا الى الفكر والحدس بالفعل
لا بمجرد الاقتدار والاستعداد على انه يمكن ان يق كما يمكن ان يكون البعض
الثاني غير الاول كذلك يمكن ان يكون عينه بان ينسى الاول ثم يحصل
بالحدس فلا حاجة الى حمل الكلام على المغايرة لتفاوت الاذهان
في افكارها اقول كلامه س سره يشتمل امرين احدهما ان يكون بعض الاذهان
اسرع من بعض في افكارها الثاني ان يكون الذهن الواحد اسرع في بعض

الكاره من بعض اخر وذلك لتفاوت طرق النظريات جلاء وخفاء
اذ يصدق فى الصورتين انه تفاوت الاذهان فى افكارها فمن خصه
بالصورة الاولى فقد اخطاء اى هذا الذى صورناه لتحرير
الدعوى احتراز عما وقع فى البين استطرادا مما لا دخل له فى التحرير اذ
لا يتفرع عليه الشروع فى البرهان او اشارة الى ان الاشارة لا يختص
بما وقع قريبا منه كما يقتضيه وضع هذا بل يعم جميع ما سبق مما له دخل
فى التحرير ومنهم من تعسف وجه التعسف ان كون الجهل المحوج
الى النظر اكمل من الجهل المحوج الى التجربة بعيد جدا الا ان
يكون من باب الادعاء المعتبر فى فن البيان وما قيل من ان ذلك
انما هو اذا اشتهر اللفظ فيه بخصوصه بان استعمل فيه كثيرا حتى
التحق بالحقيقة حقيقة او حكما فمبنى على حمل الكلام على ان المعنى
المتبادر كما يوهم قوله عند اطلاقه ولو قلنا ان المراد من الاطلاق
الاستعمال والمعنى انه يحمل عليه فى بعض الاوقات على سبيل التجوز
والحاق الباقى بالعدم فلا يتوجه وقليق فى وجه التعسف ان القيد
المذكور اعنى الاحتياج الى النظر مغن عن المقيد لانه منشاء البطلان
دون المقيد على انه يصير التالى عين المقدم لان النفى فى الحقيقة
راجع الى القيد اعنى الاحتياج الى النظر وهو معنى البديهى
والضرورى الا بتكلف هو ان المعتبر فى البديهى عدم احتياجه
الى النظر والمعتبر فى التالى عدم احتياجنا وفيه ان عدم احتياج

المعنى

المعنى الى النظر بمعنى عدم الناظر فيه الى النظر والاظهر المتفاوت
بالاجمال والتفصيل وانت خبير بان الوجه الاخير وارد على مختار
الشارح ايضا فلا وجه لذكره فى وجه التعسف لما جهلنا شيئا
منهما زياده قوله منهما منه س سره اشارة الى ان ههنا دليلين
على دعويين لا ان ههنا دليلا واحدا على دعوى واحدة كما هو الظاهر
من التعبير بالعبارة الواحدة اذ على هذا التقدير يتوجه المنع
على قوله بل البعض من كل منهما ضرورى والبعض نظرى ولولا هذا
الغرض لكانت هذه الزيادة لغوا مستدركا صور الدور
بين المط آه الجزم بما ذكره غير جيد لاحتمال ان يراد من المط
ما يعم المبادى بالنسبة الى ما هو فى المرتبة البعيدة بالقياس
اليها وكونه بعيدا بحيث لا ينبغى ان يلتفت اليه مم لما كان
موقوفا على الاخر الموقوف على الاول الدور الواحد يتركب من توقفين
ولما كان غرضه بيان دورين وصف كلا منهما بالتوقف مرة بعد
اخرى حتى يتم اربعة توقفات ليتم الدوران لان التوقف لا
يتصور فى شئ واحد اقول اراد س سره ان التوقف له حيثيتان
احدهما انه نسبة والنسبة تقتضى التغاير والثانية انه نسبة خاصة تقتضى
تقدم الشئ على نفسه او تاخره عنه فالمحال الاول عبارة عما يلزم
من حيث خصوصيته الا انه عبر عن الاول بالتوقف لانه اللازم
اولا وبالذات فى الدور ومن البين انه صفة للمعلول وعن الثانى

بالتقدم لانه المشهور فى مفسدة الدور ولم يشتهر فى عباراتهم ان
الدور مستلزم التاخر الشئ عن نفسه بل انه مستلزم لتقدم
الشئ على نفسه وهما متضايفان يغنى التعرض لاحدهما عن الاخر
ولهذا حكم بان المحذور الثانى باعتبار العلية دون المعلولية
وان امكن اعتبار التاخر وجعله باعتبار المعلولية ومن ههنا
يظهر ان الثانى اشد استحالة اذ وقوع النسبة بين الشئ ونفسه
فى الجملة قد اشتهر عندهم ايرادا ودفعا بحيث لم يبق اعتداد به
عند الاكثر ولا يرد ان اعتبار كونه نسبة فى الجملة يتاتى فى المحذور
الثانى لما كان عبارة عن اعتبار الخصوصية والاول عبارة
عبارة عن اعتبار التوقف من حيث انه نسبة ما لم يتات الاول
فى الثانى نعم لو كان مناط الفرق بين الاول والثانى باعتبار كونه
صفة للعلة او المعلول توجه ذلك وليس كذلك بل هو فرق وقع
اتفاقا واستطرادا والعمدة ما ذكرنا فى الفرق فلا توجه وقد
يقال انه مبنى على حمل التوقف على معناه المشهور اعنى لولا
الموقوف عليه لامتنع الموقوف اما لو حمل على معناه الاخر
الذى هو مدلول الفاء التعقيبية وهو التابعية والتاخر
الذاتى فاللازمان سيان فى الشدة فعلى هذا وجه الاشدية
ان فى تحقق النسبة يمكن ان يقال تكفى التغاير الاعتبارى وان
كان مدفوعا بان التوقف نسبة خاصة لا يكفى فيه التغاير

الاعتبارى

شئ

الاعتبارى على ما يشعر به قوله لان التوقف نسبة لا يتصور فى
واحد على ان يكون لا يتصور صفة مخصصة واما فى تقدم
الشئ على نفسه فلا يمكن توهم مدفع فيه وانت خبير بان المعنى
المشهور للتوقف يعتبر فيه التقدم والتاخر كما يعتبر امتناع
الموقوف بدون الموقوف عليه على ما سيجئ تحقيقه ومجرد امتناع
الموقوف بدون الموقوف عليه يتحقق فى المتلازمين فكيف يعد
مستحيل التحقق مع انه ليس معنى مشهورا لهذا اللفظ على ان التغاير
الاعتبارى كما يكفى فى تحقق النسبة كذلك يكفى فى التقدم والتاخر
بما يقع النظر عن جميع العوارض والاعتبارات فكذلك يمكن تقييد
النسبة فلا يكفى المغايرة الاعتبارية والاصوب ما اشرنا اليه من
شهرة دفع هذا المحذور واطمئنان القلوب على صحته فى الاكثر
دون الثانى فتامل وقيل فى وجه الاشدية ان المحذور الثانى
مشتمل على الاول وزيادة اذ هنا كما يلزم تقدم الشئ على نفسه
يلزم تحقق النسبة بين الشئ ونفسه ولا يخفى ما فى اعتبار
تحقق النسبة بين الشئ ونفسه مرتين مرة فى نفسه ومرة فى
ضمن التقدم فانه ان لوحظ تغاير النسبتين اللتين هما مقتضا
فليعتبر نسبة خاصة اخرى كالتاخر بازاء التقدم والا فينبغى
ان لا يعتبر حديث النسبة بين الشئ ونفسه مرتين ان اراد
توقفه على استحضاره اراد بالاستحضار ما يعم تحصيل الشئ

اولا واحضاره ثانيا وكذا بالاستحصال في الشق الثاني لتخصيص
الاحتمال فيها لكن لما كان الواقع دفعة لا يمكن ان يكون استحصالا
لانه فكر يقع على سبيل التدريج اختار الاستحضار والظاهر في
صورة التدريج ان يكون استحصالا اعتبر به وما لا نهاية له في كلام
الش ظاهره انه عبارة عن المعلومات المكاسبة لانه الذي يتحصل
حقيقته واما الافكار والانتقالات فبعيد ذكره س سره
استظهارا وتوسلا الى الفرق بينه وبين العلوم بان الاول
يجب اجتماع عدمه مع المط والثاني لا يجب اجتماع وجوده معه
لان كلام الش يحتمل الامرين ثم جوابه س سره ظاهره اختيار الشق
الثاني وبطلان قدم النفس ويمكن تقرير الجواب على وجه ينطبق
على الشق الاول وذلك لان تحصيل الامور الغير المتناهية المتعاقبة
في الزمان المتناهي مما لا يتصور فعلى تقدير حدوث النفس اما ان
يستحضر غير متناه دفعة او يحصل في كل دفعة متناه والدفعات
متناهية للحدوث فالمجموع متناه هف فتعين الاول و
جوابه ان كلا منا هذا مبني على حدوث النفس فيلا توقف
لبيان استحصاله على حدوث النفس لوجوه الاول ان استحصال
النفس للمط بطريق الفكر يتوقف على تعلقها بالبدن لان الفكر
حركتها في المعقولات بالدودة التي محلها البطن الاوسط
من الدماغ وهذا لا يحصل لها قبل تعلقها بالبدن وهو حادث

والتاسع

والتاسع بط والثاني ان مجموع العلوم علم نظري والعلم النظري لا بد له
من كاسب مستقل فاما ان يكون عينه او جزئه او خارجا عنه
والاول بط بديهة وكذا الثاني لانه يلزم ان يكون كاسب النفس و
لجزئه بمثل ما قيل في اثبات الواجب بالدليل المشهور والثالث
خلف مع انه مبطل للتسلسل لان الخارج لا بد ان يكون كاسب الواحد
من تلك العلوم والا لم يكن كاسبا للمجموع فينقطع عنده السلسلة
والثالث ان الش هہنا مستلزم للدور لان المعلومية على هذا
التقدير موقوف على الكسب والكسب ظاهر انه موقوف على المعلومية
فيلزم الدور اقول الوجه الاول موقوف على اثبات ان الفكر
لا يتم الا بالقوة الجسمانية وهو غير مبرهن على ما يعلم بالرجوع الى
محله والثاني قد نصرناه في تعليقات اثبات الواجب بانه لا
فرق بينه وبين ما قيل في اثبات الواجب فان تم تم والا فلا غلط
ثمة واما الثالث فدور في الطبيعة الكلية والواجب في الدور المحال
ان يكون في التشخص لان محذوره هو اجتماع المتقابلين ومن
شرائط الوحدة الشخصية على ما تقرر في موضعه ونظيره شبهة
البيضة والدجاجة ويجري في اكثر ما ذهب اليه الحكماء فان كل
حادث مسبوق باستعداد حادث وكل استعداد مسبوق بحادث
فالحادث والاستعداد دايران وكذلك كل حركة فلكية موقوفة
على ارادة وكل ارادة موقوف على حركة   انا نقول الجواب

فى ذلك الزمان آه اقول هذا لا ينفع فى التصورات وانما ينفع
فى التصديقات لان استحضار الجميع فى التصورات بالكنه
واجب لوجوب تصور جميع اجزاء الشىء فى التصور بالكنه
ولا يكفى التصور بالوجه على ما تقرر فى موضعه فان قلت لعل
التصورات يحصل اجمالا والمحال تصور الشىء الذى يحصل تفصيلا
ويكون غير متناه قلت العلم الاجمالى ايراد اخر يجرى فى التصور
والتصديق مع قطع النظر عن لزوم تصور المبادى القريبة دون
البعيدة وذلك بان يق الذى يلزم ان يستحضر فى ذلك الزمان
المحدود امور غير متناهية فى الجملة اما خصوص التفصيل
فلا والمحال هو الثانى لا الاول بدون فرق بين المبادى القريبة
والبعيدة ويمكن ان يق لما كان للسايل ان يقول لا بد فى الكسب
من علوم تفصيلية تصورية فى التصور وتصديقية فى التصديق
اكتفى فى الجواب بان هذا انما هو فى المبادى القريبة واما
المبادى البعيدة فلا ولم يكشف عن ان المبادى البعيدة هل
بينها فرق فى وجوب التصور اجمالا او عدمه نعم يمكن ان يفرق
بين التصور والتصديق بهذا الوجه ويزاد فى مراتب المنع
فى جانب التصديق الا انه كلام آخر لم يتعرض له س سره
والذى يكشف آه هذا تقريب للاعتراض المذكور اولا وتفصيل
له وليس فيه ما يندفع به ما توهم السايل بقوله لا يق فانه زعم

ان فى

ان فى الكسب يجب ملاحظة جميع المبادى الغير المتناهية بين حدين
من الزمان معينين هما تصور المط بوجه ثم الوصول الى وجه المط
وهو بط وما ذكره س سره بيان عدم المحذور فى الكسب الذى ليس فى
زمان محدود فاين احدهما من الاخر وبالجملة لا فايدة فى كلامه
س سره يعتد به بطريق البداهة فذلك لا يخفى ان المراد بالوجه
هو ما يقابله الكنه وح يرد عليه المنع بجواز ان يكون تصور ذلك
الشىء بطريق البداهة تصورا بالكنه فيكون ذلك الشىء متصورا
بالكنه والمط كونه متصورا بالوجه المقابل للكنه والجواب ان
المراد ان كل شىء يتوجه اليه العقل بوجه ما هو متصور بوجه ما
بديهة فيكون معنى الشرطية ان تصور ذلك الشىء بوجه ما ان كان
بطريق البداهة فذلك الشىء متصور بوجه ما بديهة وهو المط
والقول بجواز عدم صدق العنوان المذكور على شىء بان لا يتوجه
العقل الى شىء بوجه مقابل للكنه مكابرة لا يلتفت اليه نعم يرد عليه
انه يجوز ان لا يكون متصورا قبل الاكتساب لفقد الحركة الاولى اما
بان ينفق مباد ويرتب اتفاقا او بان يكون بطريق التعلم والقاء
المبادى فان قلت ما يكتسب به الوجه يجب ان لا يكون من الذاتيات
لامتناع كسب الوجه من الكنه الصرف فيكون تصور الكاسب تصورا
لذلك الشىء بالوجه قلت هذا غير ما ذكره س سره كما يظهر بالتامل
ومع ذلك يتوجه انه يمكن ان يتصور ذلك الوجوه بنفسه حتى يكتسب

الوجه المط من غير جعله آلة لملاحظة ذى الوجه ثم يجعل الوجه
آلة للملاحظة وهذا مبنى على ان المراد من التصور بالوجه
ما هو المعنى المعروف لا ما يعم تصور نفس وجه الشئ وهو
الظ من كلامهم فى هذا المقام ايض على انه يجوز ان يكون متصورا
بالكنه لانه يكفى لتوجه النفس الى اكتساب تصور الشئ بالوجه
كما لا يخفى بل نقول كل شئ يتوجه اليه العقل آه هذا ترقى
من اثبات بداهة تصور الوجه اجمالا بالدليل الى دعوى
بداهة تصور الوجوه المعينة بداهة واما انه اضراب مما ذكر اولا
الى ما ذكره ثانيا لما تفطن بفساد الوجه الاول فبعيد من هذا
الاسلوب ومع ذلك كان الصوب الضرب على الاول لا الاضراب
عنه لا على ان جميع وجوه الاشياء آه قيل لما كان جميع الوجوه
من جملة الاشياء لزم تصور الوجوه جميعا لان المفروض تصور
جميع الاشياء واجيب بان معنى تصور الشئ بالوجه هو جعله آلة
لملاحظة ذى الوجه وهو انما يتصور بتصور الوجه بنفسه وجعله
آلة لملاحظة ما تحته ولو تصور الوجه المفروض بوجه آخر لم يتصور
جعله آلة لملاحظة ما تحته بل امات ان لا يلاحظ ما تحته اصلا
ان كان صدق الوجه الثانى على الوجه الاول من باب الطبيعية
واما ان يلاحظ بالوجه الثانى دون الاول ان كان صدقه من باب
المتعارفة وفيه بحث لان الظ من كلام الش وكلام س ره انه يمكن

ان يترتب الوجوه فى التصور بان يكون بعضه آلة لملاحظة بعض وذلك
البعض آلة لملاحظة بعض اخر وهكذا كما يرشد اليه ما جوزناه من صورة
الدور والتس والصواب ان يق المراد كون جميع انحاء التصور بالوجه
بديهيا ولو فرض ان بعض انحاء التصور بالوجه نظرى كان خلاف المقدر
وذلك غير لازم من تصور جميع الاشياء بوجه ما بديهيه لان بعض انحاء
التصور ان يكون ذلك الوجه متصورا بنفسه ويجعل آلة لملاحظة
شئ ومن المبين انه لا يلزم اصلا مما ذكره فابطاله لا يجدى نفعا
يرد عليه ان كلامه مشعر بان هذا الايراد منع للسند وابطاله لا
لا ينفع فضلا عن منعه وفيه نظر اما اولا فلان ابطاله ما ينفع لانه
اعم وابطال الاعم نافع كما تقرر فى موضعه وبيان كونه اعم ان كون جميع
الاشياء بديهيا بوجه ما لازم لكون جميع الوجوه بديهيا بحيث لا يشذ
عنها شئ وقد يفارقه بان يكون وجه ما لكل شئ بديهيا ولا يكون بعض
الوجوه بديهيا وهو واضح واما ثانيا فلانه ليس منعا للسند بل بيان
لكونه اعم من المنع واثبات له ومن البين انه يصلح لاثبات الاعمية ما
ذكره فى السؤال ولئن سلمنا ان مراده بالمنع ليس منع نفس السند بل
منع استلزامه للمنع فمن البين انه نافع لما تقرر فى اداب المناظرة
ان من شرايط السند ان يكون ملزوما للمنع ويمكن ان يجاب عن الاول
بان ما ذكره فى السند ليس بداهة بعض التصور بالوجه بل وقوع التصور
بالوجه بديهيه فابطاله كما يكون بابطال بداهة الوجه فح يبطل السند

المنع كذلك يكون بابطال وقوع التصور ثم لا يبطل الامكان بداهة الوجه
مع علم وقوع التصور والحاصل ان السند على ما قررناه يكون اعم من
وجه من المنع فابطاله لا يستلزم ابطاله وعن الثانى بما قد ظهر فى
الثالث وعن الثالث بان مراده انه لا ينفع فى ابطال المنع لا انه لا ينفع
اصلاً وقد يقال لو ابطل هذا السند على عمومه لزم بطلان المنع لكن يلزم على
هذا بطلان دعوى بداهة البعض وان اندفع المنع عن دليل كسبية
البعض وهذا ايضا نافع للسايل لانه ردد فى اعتراضه بين التصور
بالوجه والكنه فعلى الاول اورد البحث على كسبية البعض وعلى الثانى
على بداهته فعلى ما ذكر تم من دفع المنع فى شق التصور بالوجه توجه
ايراد من قبيل ما ذكره فى شق التصور بالكنه فى شق التصور بالوجه
وهو مضر بالمستدل نافع للمانع ليس خارجا عن مقصوده فحق
قوله س سره فابطاله لا يجدى نفعا وانت خبير بان المتبادر مما ذكره
س سره انه لا ينفع من حيث انه ابطال للسند لا من حيث ان للسايل
ح ان ينتقل الى الشق الاخر وان تم كلام المعترض فى هذا الشق و
تقرير الجواب الاول آه انما لم يتعرض لان التصور بالكنه لا يستفاد من
التصور بالوجه لانه س سره منعه فى بعض تصانيفه مستندا بانه يجوز ان
يكون لبعض العرضيات مناسبة مخصوصة مع كنه الشى فيتنقل بها منه
اليه ويمكن ان يقال مثله لا يسمى كسبا فى اصطلاح الفن وانفرض يحقق
الترتيب والتدريج فيه فهو داخل فى شق البديهى عندهم فتجويز مثله

لاينافى

لا ينافى المدعى ونظيره ما ذكره اثر فى الانتقال من الملزوم الى اللوازم
انه خارج من الكسب والتعريف فليرجع اليه تامل لزم الدور
فى تصورات الوجوه قبل التمسك بالدور على سبيل التنزل والاستظهار
انه اذا تصور الانسان مثلا بعنوان الضاحك فانما يكون ذلك اذا
كان الضاحك متصورا بذاته والا فان تصور بعنوان الكاتب مثلاً
كان الانسان متصورا بالكاتب حقيقة ويؤيده انهم قالوا فى جانب
الموضوع انه قد يكون متصورا بالكنه وقد يكون متصورا بالوجه ولم
يعتبروا هذا التفصيل فى جانب المحمول وقالوا فى وجهه ان المراد من
المحمول المفهوم فاذا تصور بوجه اخر كان المحمول بالحقيقة ذلك المفهوم
الاخر بخلاف الموضوع وعلى هذا فطريق الجواب انه اذا لم ينته سلسلة
الاكتساب الى التصور بوجه ما كان لزوم الدور ظاهرا وان انتهى اليه فذلك
الوجه لا بد ان يتصور بذاته اى بكنهه لا محالة وان تنزل عن ذلك نقل
الكلام اليه ويلزم الدور على ما قرره فظهر ان ما ذكره كلام على سبيل التنزل
والاستظهار انتهى اقول فى التصور بالوجه مذهبان احدهما
ان ذا الوجه متصور بالعرض ومجاز الا حقيقة والثانى انه متصور
حقيقة فان قلنا بالاول كان الظاهر ما ذكره فى تصور الوجه لكن
يحتمل بعيدا ان يكون تصور الوجه بحيث ينطبق على ذى الوجه الاول
ويكون له علاقة بحيث ينسب تصوره اليه مجازا واسطة فى انطباقه
على ذى الوجه الثانى والحاصل انه يجوز ان يكون احد المجازين

تابعا للآخر واحدى العلاقتين مصححا للآخر نظير ذلك ان التحيز على
مذهب الحكما انما هو للجسم حقيقه وينسب الى العرض القائم به بالعرض
والى العرض القايم بذلك العرض بالعرض لذلك العرض وان اصح
انه بالنسبه الى ذلك الجسم ايض بالعرض وكذلك وجود الجسم ينسب الى
عرضيته بالعرض والى العرض العارض لذلك العرض بالعرض له نعم يرد
فى صورة النقض انه اما ان يكون شئ ما معلوما لحقيقه اولا يعلم شئ
من الاشياء ومفهوم من المفهومات فعلى الاول ذلك الشئ معلوم
بالكنه وعلى الثانى لم يتصور شئ ما بوجه ايض اذ فى صورة انتفا الحقيقه
راسا لا يتحقق مجاز اصلا فلا حاجة الى الزام النقض وابطاله وعلى التانى
يقوى الاحتمال المذكور لكن يمكن ان يقوا ايض اما ان يوجد مفهوم من
المفهومات فى الذهن حقيقه اولا فان وجد فذلك المفهوم معلوم
بالكنه والا فلا معلوم اصلا اذ من البديهى انه لو لم يكن موجود
فى الذهن اصلا لم يكن موجود بالعرض اصلا فلا يتحقق معلوم بالوجه
اصلا فلا ينفع النقض فى هذه الصورة ايض وما ذكرنا يمكن استنباط
حال ما قيل فى تصور المجهول بالوجه ولم يتعرض للدور تحقيق
هذا الدور ان معرفة الشئ بالوجه موقوف على معرفة نفس الوجه المنفك
عنه بالذات فلو تصور كل واحد من الوجهين بالآخر لزم تاخر تصور
كل منهما عن تصور الآخر وفيه ان اللازم ح تاخر تصور كل من الوجهين
بالآخر عن تصور نفس الآخر ولا دور مثلا لو تصور الانسان بالكاتب

والكاتب

والكاتب بالانسان لزم تاخر تصور الانسان بالكاتب عن تصور
نفس الكاتب وتصور نفس الكاتب ليس موقوفا على تصور الانسان
بل الموقوف عليه تصوره بالانسان فالموقوف غير الموقوف عليه
وتحقيق ذلك ان تصور الانسان بالكاتب ليس سوى ان الصورة
الحاصلة من الكاتب المطابقة له فى الهية جعل مرآة لتصور الانسان
فلو فرض ان الكاتب لم يتصور بنفسه بل بالانسان لم يكن الانسان
متصورا بالكاتب بل بنفسه فتصور كل بالآخر ممتنع وعلى تقدير وقوعه
لا يكون هذا دورا هكذا قيل وفيه نظر اما اولا فلانه على ذلك لا يلزم النقض
ايض لان تصور الانسان بالكاتب معناه ان الصورة الحاصلة من الكاتب
المطابقه له فى الهية جعلت مرآة لتصور الانسان فلو فرض ان الكاتب
لم يتصور بنفسه بل بالضاحك لم يكن الانسان متصورا بالكاتب بل
بالضاحك فتصور الشئ بالوجوه الغير المتناهيه غير متصور
وعلى تقدير وقوعه لا يكون تسلسلا لان تصور الانسان بالكاتب
موقوف على تصور نفس الكاتب وتصور نفس الكاتب غير موقوف
على تصور الضاحك بل تصور الكاتب بوجه الضاحك موقوف
على تصور الضاحك فلا نقض فاذا تماثل الدور والنقض احتاج
الى نكتة فى الاقتصار على النقض ويمكن الجواب عنه بانه ليس المقصود
ايراد الاعتراض عليه سرسره بامتناع صورة الدور واما انه على تقدير
وقوعه لا يكون تسلسلا فمندفع بانه وان لم يكن هناك نقض لكن يلزم

العلوم الغير المتناهيه وهو كاف في المقام لاستحالته فلعل مراد
الشارح بالنقض هو هذا الاشتراكهما في الاستحالة فلا يحتاج الى النكتة
في الاقتصار عليه فتامل واما ثانيا فلان كون معنى التصور
بالوجه ما ذكره قد عرفت انه ممنوع في الحاشية السابقه واما ثالثا
فلان المفروض وقوع ما ذكر من تصور كل بالاخر ولو على سبيل
التنزل الا ان يكون مراده بيان امتناعه لا الايراد عليه
س سره واما رابعا فلان تقدير وقوعه ليس حاصله انا نفرض
ان يتصور الكاتب بالانسان نفسه والانسان يتصور تصورا
اخرى بالكاتب نفسه بل ما له ان يتصور الكاتب تصورا يجعل
تصور الانسان آلة لملاحظته ولا يكون للكاتب تصور سوى
هذا التصور ويتصور الانسان بالكاتب ولا يكون له تصور اخر
وهذا التصوير سواء كان ممتنعا مع قطع النظر عن لزوم الدور
او لا دور ظاهر   وقد يجاب ايضا فيه نظر لان النظري ما
يحتاج الى النظر بالذات واحتياج تصور الشيء بالوجه الى النظر
من جهة احتياج نفس تصور الوجه اليه لا يقدح في بداهته
كذا قيل وفيه بحث اما اولا فلانه لو تم هذا لزم ان لا يكون تصور
الشيء بالوجه كتصور المعرف بالتعريف الرسمي نظريا اصلا
وهو خلاف الاجماع لجريان الدليل في الجميع بيان ذلك انه
بعد تصور الوجه لا يحتاج الا الى الالتفات من النفس وجعله

الة

آلة ومرآة لملاحظة ذي الوجه وهو فعل من افعال النفس فلا يوصف
بالبداهة والنظرية ولا يتوقف على نظر وكسب اصلا فاتصاف
التصور بالوجه بالنظرية بتبعية اتصاف تصور الوجه بها ولو لم
يكن معقولا لم يتصور اتصاف التصور بالوجه بها اصلا واما
ثانيا فلان قيد بالذات في تعريف النظري لاحتراز عن الاحتياج
الى النظر بواسطة الامر الخارج كما ستقرر ونفس الوجه اما داخل
في تصور الشيء بالوجه كما هو رأي بعضهم او في حكم الداخل وان كان
خارجا على رأي المتاخرين نعم يمكن ان يقال تصور الشيء بالوجه على
قسمين احدهما ان يتصور ذلك الشيء بوجه هو كنه ذلك الشيء
وثانيهما ان يتصور بوجه ليس كذلك ومراد المعترض بالتصور
بالوجه هو الثاني وان نوقش في هذا القدر بدله بالتصور بالوجه
المقيد بهذا القيد وصار الحاصل انكم ان اردتم بالتصور التصور
بالوجوه العرضية اخترنا ان ذلك كله بديهي وان اردتم التصور
بالكنه اخترنا ان ذلك كله نظري فان قلت من التصورات
بكنه الحقيقة ما يمكن جعله وجها عرضيا للشيء الاخر قلنا نخصص
التصور بالكنه بما لا يمكن جعله وجها للشيء عرضيا والجواب بانه
على هذا لا يتم الجواب الاول ايضا لانا لا نسلم وجوب انتهاء تصورات
الوجوه الى كنه يكون على هذا الوجه فيجب ان يعمم الكنه حتى يدخل
فيه ما يجعل وجها عرضيا للشيء والا لم يتم الجواب الاول مدفوع

بانا لا نخصص الكنه بل نطلقه لكن وقوع تصور ما يمكن ان يجعل
وجها عرضيا للشئ مم عندنا فيحتاج الى ان يثبت ان ما يمكن ان يجعل
وجها عرضيا للشئ متصور فى الجملة فاما بالكنه فذاك واما
بالوجه فينتهى الى التصور بالكنه دفعا للدور والتسلسل فيرجع الى
الجواب الاول   وتقديم هذا الجواب هو الاولى لوجهين
احدهما ان هذا الجواب تحقيقى والجواب الاول جدلى وما قيل
من الاداب تقتضى تقديم الجدلى كما ذكره الش فى المحاكمات فمبنيه
ان ما ذكره فى الدليل المبنى على المقدمات المسلمة واما الذى ذكر
ههنا فليس مبنيا على المقدمات التحقيقية الا انه تنزل عن
الحق الواقع وتسليم لمقدمة غير واقعية هو الانحصار
المذكور وتقديم ما يبتنى على التسليم للباطل غير واجب بل
الواجب تقديم التنبيه على بطلانه ثم تسليمه واثبات المط على
تقديره وثانيهما ان الجواب الاول ايراد على المقدمة الثانية
والثانى ايراد على المنفصلة التى هى المقدمة الاولى والنظم
الطبيعى يقتضى التعكيس تدبر   س ره نعم اذا بطل حكم آه
اذا حكم على طبيعة الخاص حكما باطلا لم يلزم بطلانه اذا حكم به
على طبيعة العام وكذا الحال اذا حكم على جميع افراد الخاص من
حيث الجميع حكما باطلا لم يلزم بطلانه اذا حكم به على جميع افراد
العام ماخوذة كذلك نعم اذا ابطل حكم واحد على افراد كل خاص

تحته

تحته على الوجه المتعارف فى القضايا لزم بطلانه فى العام كذلك
كذا ذكره فى الحاشية مثال الاول الجنسية الباطلة على جميع الانواع
ومثال الثانى الحكم على جميع افراد النوع بانه جميع افراد الجنس
او خاصته مثلا فان الحكم على هذا الوجه باطل على جميع الانواع
مع عدم بطلانه فى الجنس   فليس نظيره كونه جوابا لذلك آه انت
خبير بان الش وغيره من المصنفين ربما يوردون السؤال الظاهر
البطلان ويتعرضون لجوابه وهذا التقرير ليس ادون مما اورده
الش فى تقسيم العلم سابقا من ان تقسيمه الى الضرورى والنظرى غير
صحيح وكذا مما نقله من القسطاس بل مما اختاره المحقق الشريف
س ره ليس لخفى فسادا من هذا التقرير وقد يقرر السؤال بان
العام لما انحصر فى قسميه لم يجز ان يراد الا فى ضمن احدهما واذا
اريد فى ضمن احدهما كان الحكم عليه حكما على احدهما وقد تبين بطلان
الحكم على احدهما فتبين بطلان الحكم على العام وانت خبير بان هذا
ايض لا يقصر فى التعسف عما نقله س ره بقوله وقد يبين فلو تم حديث
التعسف تم على هذا ايض   اذ قد جعل بطلان الخاص دليلا
على آه وعلى هذا يكون الدليل على بطلان العام هو الانحصار فيهما
وفيه نظر فان هذا التقرير لا بد ان يوخذ فيه بطلان كل من الخاصين
كما اخذ الش فى السؤال وجعله دليلا على بطلان العام لا دلالة
عليه فى الشرح ايض نعم يجب ان يقدر فى نظم كلام الشرح ان

ان الاختصار يستلزم عدم جواز جعل العام بدون ملاحظته
واخذه في ضمن الخاص عنوانا للحكم عليها وهذا الاختصار اختصار
مخل بتحرير السؤال ولم يتعرض له س سره والفرق بين هذا التقرير
وما نقلناه اولا انه في الاول يدعى ان العام لا يراد الا في ضمن
الخاص وح تفرع عدم صحة جعله عنوانا للحكم عليها معا ظاهر
وفي الثاني يدعى عدم صحة جعله عنوانا كذلك ويهمل ذكر ما يصح
تفريعه عليه فالجواب المذكور في الشرح اشد انطباقا على ما
ذكرنا وفيه بحث لان تحقق العام اه حاصل البحث ان
الحصول بنفسه انما يكون في ضمن الافراد والحصول بصورته
قد يكون لا في ضمن الفرد ولا يتفاوت هذا الحكمان في العام الخارجي
والذهني والحكم المذكور فيما نحن فيه انما هو باعتبار الحصول
بنفسه فلا ينفع فيه امكان الحصول بصورته مجردا عن الخصوصيات
كاف في الحكم عليه باعتبار حصوله وهو حاصل الجواب الذي
اخترناه والفرق بين العامين ايضا فيه باطل هكذا ينبغي ان يقرر
المقام وما يقال من ان صدق الاحكام على العام لا يكون الا
من جهة تحققه بنفسه وقد عرفت انه لا يكون في ضمن الخاص
فاذا ابطل في ضمن جميع افراد العام بطل في العام مطلقا فظاهر
البطلان لظهور ان الاحكام تصدق في العام بالاعتبارين
جميعا وكذلك ما يقال ان الحكم في القضايا المحصورة انما يثبت

للعام في ضمن الافراد وما نحن فيه من قبيل المحصورة فاذا ابطل
في ضمن الجميع بطل في العام مطلقا لان انحصار الحكم فيما يكون من
من جهة تحققه بنفسه مم بل ربما حكم فيها بالمعقول الثاني
الذي يكون عروضه للموضوع باعتبار تحققه بصورته اما
النقض فهو منع مقدمه لا بعينها آه لا يخفى ان الواجب على المستدل
اتمام الدليل بحيث يثبت على الخصم ويتم عليه واذا منع الخصم مقدمه
بعينها كان عليه ان يقيم الدليل لاثباته واذا منع مقدمة لا بعينها
فانما يخرج عن العهدة باقامة الدليل على جميع المقدمات فان كان
غرض الخصم ذلك كان منوعا متعدده على عدد مقدمات الدليل لا
منع مقدمه لا بعينها وان لم يكن ذلك غرض الخصم فغرضه الدخل
في مقدمة واحدة مبهمة بين المقدمات بحيث لا يلزم المستدل
مؤنة اثبات المقدمات باجمعها ويحصل الفرق بينه وبين المنوع
المتعدده واصلاح مثل هذا الخلل لو كان باقامة الدليل لم يحصل
الفرق لان اقامة الدليل على المقدمة المبهمة لا يمكن الا باقامة الدليل
على كلها او اكثرها فالواجب ح ان لا يرجع حاصل هذا الدخل الى
المطالبة باقامة الدليل بل يرجع الى اقامة الدليل على فساد في
دليل المعلل فيرجع الى ما ذكره س سره لكن هذا التحرير والتقسيم في
الفرق خفي ينافي ما يقصد بالتقسيم من التوضيح فالاوضح ان المنع
هو طلب الدليل على مقدمة بعينها والنقض اقامة الدليل على

بطلان مقدمة لا بعينها ويذكر ما اوردناه فى بيان حصر كلام
المعلل فيما ذكر   واما استلزام صحته وتمامه آه اقول فيه بحث
اما اولا فلان لزوم الح لتمام المقدمات يرجع الى تخلف الحكم
لان الح المذكور ان لزم فى صورة المدعى كان ذلك معارضة
فى الدليل وان كان فى صورة اخرى فان كان الح ملازما للحكم وناشيا
منه كان ذلك دليل على تخلف الحكم وان لم يكن ملازما للحكم بل كان
لزوم ذلك المحال عاما فى صورة المدعى وغيرها بدون ملازمة
المدعى او خاصا بغيره بدون ملازمة بينه وبين الحكم امكن ان
يقال انه كما دل على الثبوت والصدق فى المدعى دل على الثبوت
والصدق فى ذلك المحال مع تخلف الحكم الذى هو الثبوت و
الصدق عنه فالصواب ح ان يرجع جميع صور النقض الى
تخلف الحكم ضما للنشر واما ثانيا فلان صحة تلك المقدمات
وصدقها فى نفس الامر لا يستلزم شيئا من الدور والتس وانما
يستلزم الاستدلال بها ومن البين ان النقض على هذا الوتم
لدل على ان الاستدلال بها والتكلم بالالفاظ الدالة عليها
او التصديق من المستدل بمضمونها غير واقع وهو مع انه
مكذب للحس فى بعض هذه الصور كالتكلم وغير لازم ايضا منه
فان التكلم بالنظرى غير مستلزم للتس وغير معقول فى بعضها
كالعلم التصديقى بالمقدمة فان معلومية المقدمة مما لا يدعيه

المستدل ولا يجب ان يقيم المستدل على علمه بها دليلا بل ولا يمكنه
ايض ذلك فى اكثر الصور بل فى جميعها الا ان يوافق عبارته س سره حيث
قال واما استلزام صحته وتمامه بجميع مقدماته لمحال وحمله
على انه اراد بالصحة والتمام تمامه على الخصم فيتوقف على المعلومية
بعيد عن العبارة والحق ان هذا الايراد لا يكاد يوجد له وجه صحة
بان يكون ذلك التقدير محالا مستلزما لمح آخر قيل هذا
انما يصح لو كانت بداهة تلك القضايا مستحيلة وهو محل نظر
فان قلت بداهتها على تقدير نظرية الكل محال قلت ذلك التقدير غير
داخل فى التالى فان قولنا لو كان الكل نظريا يكون تلك القضايا
بديهية حكم بلزوم بداهة تلك القضايا فى نفس الامر لا على ذلك التقدير
لنظريتها الكل انتهى وفيه نظر لان عدم دخول التقدير فى التالى لا ربط
له بكلام القائل اصلا لان ما ذكره هو ان استلزام كسبية الجميع لبداهة
تلك القضايا انما يكون بان يستلزم المحال لمحال اخر وليس فيه ان
هذا الح الاخر هو نفس التالى او غيره واذا كان وقوع بداهتها على تقدير
كسبية الجميع محالا ومع ذلك كان لازما للتقدير الكسبية ثم ما ذكره
س سره سواء كان هذا الح نفس التالى او غيره وما قيل من ان وصفه
بانه محال آخر والترقى بقوله وان كان منافيا له ينافيان ان يكون
استحالته باعتبار التقدير لان الاول مشعر باستقلاله فى المحالية
مع قطع النظر عن التقدير المذكور والثانى بان الاستحالة مع قطع

عن المنافاة ففيه ان الاول انما يشعر باستقلاله وانه مع قطع
النظر عن استحالة التقدير المذكور واما انه مع قطع النظر عن نفس
التقدير المذكور فلا والثانى بان المح الآخر له اعتبار ان احدهما
انه مح فى الجملة وثانيها انه محال خاص هو المنافى والترقى عن احد
الاعتبارين الى الآخر صحيح كما اذا كان اللازم لمقدم محال اجتماع
النقيضين صح ان يق لا محذور فيه لجواز لزوم محال لمحال آخر ولو
كان اجتماع النقيضين نعم يمكن ان يق المنافى للمقدم هو نفس
التالى اعنى بداهة البعض واما بداهة البعض على التقدير
فلا نم منافاته لو جوابه ان بداهة البعض على التقدير ان كان
راجعا الى الملازمة بينها وبين التقدير المذكور فذلك ليس
بمحال ايض كما انه ليس منافيا للتقدير المذكور والكلام فى معنى
يكون محالا ولا يكون منافيا وان كان بمعنى التالى الجامع للمقدم
فكما ان نفس التالى مناف للمقدم كذلك مجموع المقدم والتالى
لاستلزام منافاة الجزء لشئ منافات الكل له ولمناقش ان يقول
لا نم ان معنى الشرطية يستلزم ان يكون مقدمها ملزوما الاجتماع
مقدمها مع تاليها لجواز استلزام وجود المقدم انتفا نفسه وقيام
تاليه مقامه لا يق على هذا يكون المقدم ملزوما الاجتماع مع انتفائه
وقيام تاليه مقامه لانا ايض مم بل اللازم هو نفس التالى فقط
والصحيح فى دفعه ان يق لعله س سره انما سلم استحالة اللازم هناك

تنزلا واستظهارا وصار الحاصل ان غاية ما يتوهم هناك هو لزوم
المحال الذى ينافى المقدم ولا محذور فيه ولو كان هذا التوهم
باطلا لم يضره س سره وقد يق فى الجواب عن اصل الاعتراض ان بداهة
بعض تلك المقدمات غير واقع بل هو نظرى فان لم يكن انقلاب
النظرى ضروريا فالاستحالة ذاتية والا فوقوعية كما هو المشهور
اشار بهذا الى ما يجئ فى الشرح ان علاقة اللزوم وعلاقة
المنافات متنافيان فلو تحقق بين الامرين علاقة اللزوم و
علاقة المنافاة يلزم اجتماع المتنافيين فى الواقع لا على تقدير
الح حتى يقال استحالته عين المتنازع فيه ويرد عليه منع المنافاة
بين العلاقتين فان معنى المنافاة يرجع الى شرطية قائلة انه
لو تحقق هذا لم يتحقق ذاك والشرطية يرجع الى ان هذا لو تحقق
تحقق ذاك فدعوى المنافاة بين العلاقتين يول الى دعوى المنافاة
بين الشرطيتين اللتين مقدمهما واحد وتاليهما متناقضان وهو
اول البحث فان قلت يمكن منع المنافاة بين المقدم والتالى فى
الصورة المفروضة بان يق لا نم ان المح ينافى نقيضه وما يشبهه
فان المنافاة على ما ذكرت يرجع الى صدق الشرطية القائلة
ان المقدم اذا صدق لم يصدق التالى وصدق هذه الشرطية
فيما نحن فيه مم لجواز ان لا يصدق الا الشرطية الاخرى القائلة
انه لو تحقق المقدم تحقق تاليه نعم لولا لم يصح ولم يجز على تقدير

تحقق المقدم تحقق التالى وكذلك ارتفاع النقيضين تعين تحقق
نفى التالى ولو كان كذلك لم يصح الجواب الاول ايضا لكن قد علمت
انه بناء على جواز استلزام الحق للمحال يجوز ذلك قلت لو فسرنا المنافاة
بالشرطية المذكورة امكن المناقشة فى تحقق المنافاه بين المقدم
والتالى كما ذكرت لكن له ان يفسرها بالحملية كقولنا ان المقدم و
التالى لا يجتمعان بحسب الواقع ويدعى المنافات بينه وبين
الشرطية اللزوميه الاخرى فعلى هذا ينحصر الجواب فيما ذكرنا
نعم لو كان دعوى المنافاه بين الحملية والشرطيه ابعد من دعواها
بين الشرطيتين المذكورتين امكن ان يق لا ينفع تفسير المنافاة
بالحملية فى اسقاط الجواب الثانى اذح يصير الجواب الاول اوضح
واظهر لكنه محل تامل   واما ثالثا فان طرفى الاتفاقية
العامة آه قد يق كون هذه اتفاقية مبنى على كون ما ذكره الناقض
اتفاقيه وكونها لزوميه مبنى على كونه لزوميه والا فالاتفاقية
لا يناقض اللزوميه ثم سلم هذه المقدمة اعنى كونها كسبية على
ذلك التقدير على ان يكون لزوميه ومنع لزوم الدور او التس فى
الواقع بناء على احتمال ان يكون التقدير وما يترتب عليه غير مطابق
للواقع ولا يخفى ما فيه من التشويش فان التسليم لما لم يمكن ان يرد
على الاتفاقية تعين الحمل على اللزوميه وعذره فى ذلك ان تحدث
الاتفاقية وتجويزها وقع على سبيل التبرع للخصم وتوسيع دايره

البحث وفيه نظر اما اولا فلان الاتفاقية كما لا ينافى اللزوميه
كذلك لا ينافى اللزوميه لزوميه اخرى اذا كانا موجبتين على
ما عرفت انفا واما ثانيا فلان الحمل على الاتفاقية انما يكون
تبرعا للخصم لو كان مضرا به وقد علم انه يسقط به المنع الثانى فهو
نافع له فلا مانع من حمله عليها حتى يكون الحمل عليه تبرعا ومسامحة
على انه بعد التبرع كان ينبغى ان يراعى فى مرتبتى المنع او يشار الى ان
المنع الثانى مع قطع النظر عن التبرع ويمكن دفع الاول بان المانع
من حمله عليها هو ان دعوى الاتفاق فى كسبية هذه القضايا
ظاهر البطلان ضرورة كون بعض هذه القضايا ضرورية وايضا اما
ان يدعى اتفاق الكسبيه فى جميع ما ينتهى اليه سلسلة اكتساب
هذه القضايا او يدعى اللزوم اى لزوم كسبيته للتقدير فعلى الاول
يكون دعوى هذا الاتفاق افحش واوضح فسادا وعلى الثانى يرجع
الامر الى اللزوميه ولم ينفع الاتفاق واعلم انه قد يورد فى مثل هذا
المقام ان بداهة هذا البعض مستلزم لعدم كسبية الكل وعدم
اللازم اعنى رفع كسبية الكل مستلزم لعدم الملزوم اعنى بداهة
البعض وعدم اللازم عبارة عن كسبية الكل وعدم الملزوم عبارة
عن كسبية البعض والجواب المذكور يرجع الى منع استلزام رفع اللازم
لرفع الملزوم مستندا بجواز ان يستلزم عين الملزوم يعنى بداهة البعض
وهذا فاسد اما اولا فلان السند اعم لان لزوم عين الملزوم كما

يجامع عدم لزوم نقيض الملزوم يجامع لزومه ايضا لما عرفت آنفا
من عدم المنافاة بين شرطيتين موجبتين تالياهما نقيضان واما
ثانيا فلان المنع مندفع لان رفع اللازم لا يمكن ان يجامع عين الملزوم
لانه ينافي اللزوم اذ معنى اللزوم انه كلما تحقق الملزوم تحقق اللازم
وهذه الصورة من صور تحقق الملزوم ولم يتحقق اللازم لتحقق رفعه
فيتحقق بالضرورة رفع الملزوم والجواب عن الاول ان المراد من لزوم
بداهة البعض لكسبية الكل لزوم اجتماع بداهة البعض مع كسبية
الكل لا نفس بداهة البعض وتفصيل المقام ان حاصل المنع يرجع
الى انه يجوز ان لا يستلزم رفع اللازم الذي هو كسبية الكل كسبية
ذلك ويتوجه عليه ظاهر انه على هذا اما ان يتحقق الملزوم او رفعه
او لا يتحقق شئ منها والاول محال للزوم انفكاك الملزوم عن
اللازم وكذلك الثالث للزوم ارتفاع النقيضين فتعين الثاني
فيقال لا محذور في لزوم انفكاك الملزوم عن اللازم لجواز لزوم
محال لمحال آخر وهذا السند مساو للمنع المطوى اعني قولنا لا نم
استحالة انفكاك الملزوم عن اللازم وكذلك الثالث للزوم
ارتفاع النقيضين فتعين الثاني فيقال لا محذور في لزوم انفكاك
الملزوم عن اللازم لجواز لزوم محال لمحال آخر وهذا السند مساو
للمنع المطوى اعني قولنا لا نم استحالة انفكاك الملزوم عن اللازم
وانت خبير بان هذا التقرير لا يطابق عبارته س سره فان اللازم

في كلام

في كلامه موصوف بالمنافات للملزوم والانفكاك لا ينافي رفع اللازم
وانما المنافي له نفس الملزوم والاظهر ان يق تحقق الملزوم على هذا
التقدير محال والا لزم الانفكاك وهو محال ثم يقال مسلم ان
الانفكاك محال فكذلك تحقق الملزوم على هذا التقدير لكن يجوز
مع ذلك ان يتحقق على تقدير رفع اللازم لجواز استلزام المحال لمحال وفيه
نظر لان اللازم على تقدير سلب اللازم بين الشيئين ليس جواز
لزوم نقيض التالي للمقدم بل جواز نفس نقيض التالي على تقدير
المقدم فيرجع الى جواز اجتماع نقيض التالي مع المقدم وهو بط
فان قلت جواز اجتماع رفع التالي مع المقدم انما يكون باطلا اذا
كان على التقادير الممكنة كما سيجئ ان امتناع انفكاك المقدم عن
التالي انما هو على التقادير الممكنة دون التقادير وههنا كان جواز
اجتماع رفع التالي مع المقدم على تقدير رفع التالي وهو تقدير محال
قلت على هذا يكون حاصل الجواب ان هذا اعني اجتماع المقدم
مع رفع التالي انما يكون مستحيلا على تقدير ممكن واما على التقدير المستحيل
فجايز فان التقدير المحال لا يحكم بكون رفع التالي المجامع للمقدم فيه
محالا بل يجوز ان يكون ممكنا وان يكون محالا الا ان استلزام التقدير
المحال لذلك الاجتماع ممكن اذ ربما كان ذلك الاجتماع محالا على
ذلك التقدير ولازما له وربما كان جايزا عليه وغير لازم له وفرق
بين جواز الشئ على تقدير ولزومه او لزوم جوازه له والذي جعل

لان التالي ههنا عبارة عن نقيض عين المقدم
والمقدم عبارة عن رفع التالي م

سنداهو الثانى ومايصح جعله سنداهو الاول وكم بينهما فيجاب عن
الثانى بوجوه الاول ان معنى اللزوم هو انه كلما تحقق المقدم
وعلى اى فرض وتقدير كان من الفروض الممكنة الاجتماع معه تحقق
التالى ولما كان رفع اللازم امرا مستحيل الاجتماع معه لم يلزم
فى هذه الصورة ان يتحقق معه لانه من جملة الصور المستثناه
من كلية اللزوم كما يجئ فى الشرح لكن رفع التالى يجب ان يكون امرا
محالا فى نفسه اذ لو كان ممكنا وكان عند اجتماعه مع المقدم لا
يجب تحقق التالى لزم ان يمكن اجتماع رفع التالى مع المقدم وقد
فرض انه يمتنع اجتماعه مع المقدم حيث قلنا انه من الفروض الممتنع
الاجتماع مع المقدم وايضا اذا قلنا بانه لا يلزم من رفع التالى رفع
المقدم كما هو المط ههنا فاذا رفع التالى ولم يرتفع المقدم لزم
اجتماع عدم اللازم مع وجود الملزوم وهو مح فيلزم ان يكون
الممكن مستلزما للمح مف وفيه بحث اما اولا فلان حاصل هذا
الاستثناء يرجع الى ان المقدم متى تحقق ولم يجتمع مع شئ من الامور
المستحيلة حتى عدم اللازم تحقق اللازم ومن المعلوم ان عدم
اللازم كلما لم يجتمع مع شئ تحقق اللازم معه ضرورة فكل شئ
يفرض ان عدمه محال يكون لازما لكل شئ لان عدم الشئ الاول
اذا فرض انه لم يجتمع مع الشئ الثانى تحقق معه ضرورة فصدق انه
كلما تحقق الشئ الثانى ولم يتحقق معه عدم الشئ الاول تحقق

وجوده

وجوده ضرورة فيكون وجود الواجب مثلا لازما لارتفاع النقيضين
ولاجتماعه ولوجود زيد وعدمه وفيه مع الشناعة العظيمة انهم
يصرحون بخلافه ويجعلون مثله من الاتفاقيات لو لم نشترط
امتناع عدم اللازم فى نفسه واكتفينا بامتناع اجتماعه مع المقدم
لزم ان يكون كل شئ لازما لكل شئ اذ يصدق ح ان الملزوم كلما
تحقق ولم يتحقق معه شئ حتى عدم اللازم تحقق اللازم ضرورة وفيه
ان عدم اللازم بحسب الواقع ممتنع الاجتماع مع الملزوم فيدخل
فى التقادير الممتنعة الاجتماع مع الملزوم واما عدم غير اللازم بحسب
الواقع فليس كذلك فلا يدخل فى التقادير الممتنعة الاجتماع واما
اذا استثنينا عدم اللازم المحال فى نفسه كان ذلك اللازم لازما لكل
شئ وصدقت الكلية القائلة كلما تحقق الملزوم ولم يتحقق معه
شئ من الامور المستحيلة بحسب الواقع تحقق اللازم بالنسبة الى
جميع الاشياء واما ثانيا فلان عدم اللازم لو كان من الامور الممكنة
لم يلزم امكان اجتماعه مع الملزوم ولا لزوم المح من الممكن لان
المستثنى على هذا التقدير هو اجتماع رفع التالى مع المقدم لا نفس
رفع التالى الا ان يق المراد انه لا يجوز منع استلزام رفع التالى
رفع المقدم بحسب الواقع ح وانما يمكن منع رفع استلزام رفع
احدهما لرفع الاخر على التقدير المح الذى هو اجتماع رفع التالى
مع عين المقدم واما ثالثا فلان للناقض ان يفسر اللزوم بحيث

لايستثنى عنه التقدير المحال فلا يكون الاستثناء التقدير المحال
ح مجال وجوابه انه ح نمنع تحقق اللزوم بهذا المعنى بين بداهة
هذا البعض ورفع كسبيته الجمع الثانى ان رفع التالى لازم انه
يستلزم رفع المقدم لم يجوز ان يرتفع المقدم ونقيضه على هذا
التقدير وارتفاع النقيضين على التقدير المحال جايز وهذا
فى الحقيقة تغيير للسند ويرد عليه انه على هذا يلزم رفع البداهة
ورفع البداهة يكفى للزوم الش اذ لاحد ان يقول اذا ارتفع
البداهة احتاج الى الكسب فاما ان يكون بديهيا وهو خلاف
المفروض ولا فيحتاج الى كاسب آخر فاما ان يدور او يتسلسل وايض
يرد ان اللازم على تقدير سلب اللزوم جواز اجتماع الملزوم مع
نقيض اللازم لا جواز استلزامه له فان نقيض اللزوم هو جواز
الاجتماع لا جواز لزوم النقيض وهذا فى الحقيقة وارد على الجواب
الاول ايض الثالث ان تقدير رفع التالى يجوز ان يستلزم نقيضه
وهو تحقق التالى فلا يلزم ح ان لا يكون المقدم مجامعا مع عين
التالى وانما يلزم لو لم يكن التالى على هذا التقدير مجامعا له ايض
وقد عرفت انه يجوز ان يكون كذلك وعلى هذا لا احتياج الى
استثناء التقدير الخ عن تقادير لزوم التالى للمقدم ويرد عليه ان
معنى لزوم رفع المقدم لرفع التالى ان يكون اجتماع عين المقدم
مع رفع التالى محالا فى الواقع لا على التقدير فانه معنى اللزوم على

التقدير فانه معنى اللزوم وعلى هذا نقول اجتماع المقدم مع رفع التالى
مح فى نفس الامر لان التالى لازم له واجتماع الملزوم مع رفع لازمه
مح فى الواقع وهذا القدر كاف فيما نحن فيه وبهذا يعلم ما فى الجواب
الاول وايض نقول هذا الاجتماع مح على التقدير ايض لان التالى
لازم للمقدم على التقدير ايضا بناء على عدم الاستثناء كما التزمه
المجيب فعلى هذا التقدير ايض اجتماعه مع عين المقدم يستلزم مح
اجتماع التالى مع نقيضه على هذا التقدير فهو على هذا التقدير
مح والمستلزم للمح مح الآن يلتجى الى استثناء التقدير الخ من تقادير
استحالة اجتماع التالى مع نقيضه فلا يلزم من اجتماع دفع التالى
مع عين المقدم مح على التقدير وانما يلزم المحال الواقعى فافهم
واعلم ان معنى اللزوم فى الواقع ان يكون انفكاك الملزوم عن اللازم
محالا فى الواقع وبيان ذلك ان يكون وجود المقدم مع انتفاء
التالى محالا بان يكون خصوصيته اجتماع الامرين لها مدخل
فى الاستحالة لا بان يكون انتفاء التالى فى نفسه محالا او لا بان يكون
وجود المقدم فى نفسه كذلك بل يكون الاجتماع محالا بحيث
يكون الاجتماع منشاء للاستحالة فاذا كان رفع التالى منحصرا
فى ان يجتمع مع رفع المقدم او مع عينه او يرتفع النقيضان
على تقدير ذلك الرفع وكان اجتماعه مع عين المقدم محالا بحسب
الواقع وكان ارتفاع النقيضين محالا فى الواقع كفى فى ان يكون

رفع التالى ملزوما لرفع المقدم لان اجتماع انتفاء رفع المقدم
مع رفع التالى مح فى الواقع لانحصاره فى رفع النقيضين الذى
هو مح فى الواقع واجتماع عين المقدم مع رفع التالى الذى هو مح
من حيث انه اجتماع ولا يجب ان يكون رفع التالى بجميع اقسامه
محالا على تقدير المقدم بل لو كان بعض اقسامه محالا فى نفسه
وبعضه على تقدير المقدم كفى فى اللزوم الا ترى ان ارتفاع وجود
النهار ملزوم لارتفاع طلوع الشمس لانه لو لم يتحقق على تقدير
ارتفاع وجود النهار ارتفاع طلوع الشمس فاما ان يتحقق
طلوع الشمس او يرتفع النقيضان والثانى مح فى نفسه والاول
مح على التقدير وكون ارتفاع النقيضين محالا فى نفسه غير مح
على التقدير لا يقدح فى اللزوم المذكور على انه يمكن ان يقال ارتفاع
النقيضين محال على التقدير ايض بمعنى استحالة اجتماعه مع رفع
التالى لان ارتفاع النقيضين ملزوم لاجتماعهما فهو ملزوم لعين
المقدم ورفع التالى اذ استحال اجتماعه مع عين المقدم استحال
اجتماعه مع ارتفاع النقيضين الذى هو ملزوم لعين المقدم
فان قلت ليس معنى اللزوم هو امتناع اجتماع رفع التالى مع
عين المقدم بل معناه كلما كان المقدم محققا كان التالى كذلك
ومعلوم انه لا يكفى فى ذلك امتناع تحقق رفع التالى على تقدير
المقدم بل لعله كان رفع التالى مستحيل الاجتماع مع المقدم

ولم

ولم يتحقق التالى اصلاً على تقدير المقدم او كان التالى متحققا على
تقدير المقدم ولم يكن اجتماعه مع رفعه مستحيلاً اصلاً قلت
من البين ان ليس المراد من اللزوم هو تحقق المقدم والتالى
فى نفس الامر سواء كان على سبيل الوجوب او لا على ما هو المشهور
من ان تحقق الطرفين غير معتبر فى صدق الشرطية ولا انه على
تقدير وقوع المقدم يتحقق التالى كيف ما كان بل المراد انه على تقدير
وقوع المقدم يكون تحقق التالى واجبا او يتحقق التالى وجوبا
او ما يقرب منه من العبارات وحاصله وجوب تحقق التالى
على تقدير وقوع المقدم وهذا الوجوب واقعى نفس امرى وغيره
من المقدم والتالى تقديرى ومعنى وجوب الشئ هو امتناع
نقيضه فاذا كان عدم تحقق التالى على تقدير تحقق المقدم محالاً
استحالة واقعية كان تحققه على تقديره واجبا وتخيل ان اللزوم
معنى آخر سوى هذا الوجوب بمعنى ان التحقق على التقدير معنى اخر
سوى هذا الوجوب وسوى اتفاق وقوع التالى فى نفس الامر على
تقدير المقدم تخيل خال عن التحصيل فعلى هذا كلما كان رفع
التالى مستحيل الاجتماع مع المقدم تحقق اللزوم وكلما كان اللزوم
متحققا كان رفع التالى مستحيل الاجتماع مع المقدم فتامل
ان يكونا متنافيين رد بذلك على المحقق التفتازانى لانه زعم
ان الاتفاقية العامة لا يجوز ان يكون مقدمها منافيا لتاليها

والش رحمه ذهب الى جواز ذلك موافقا لما ذكره الشيخ وغيره من
محققى هذا الفن قيل وهذا حق لانه اذا فرض ان التالى متحقق
فى الواقع فكل ما فرض انه متحقق فيه كان مجامعا له متحققا معه
فى الواقع ايض وان كان منافيا له وفيه نظر لان مجامعته ماهو
متحقق فى الواقع مع ما فرض وهو معه ان اراد به انه لازم اجتماعه
له وان كان منافيا له فعلى تقدير التسليم انما ينفع فى صدق الشرطية
لا فى صدق الاتفاقية وان اراد به انه يتفق اجتماعه معه ويكون
من جملة الامور الواقعية فظاهر الفساد لان اجتماع المتنافيين
ليس من الامور الواقعية اصلا وان اراد انه وان لم يكن من الامور
الواقعية لكنه على التقدير المحال يتحقق اتفاقا لا لزوما فذلك تخرّف
ورجم بالغيب اذ غاية ما يمكن ان يعلم من حال الامور المتخيلة
ان لها علاقة بالامر الفلانى بها يحصل اللزوم واما انه يتفق
له بالامر الفلانى صحابة اتفاقية فكلام خال عن التحصيل وايض
لو كان معنى الاتفاقية ذلك يعنى انه سيتحقق على التقدير المقدر
الامر الفلانى اتفاقا فذلك امر لو فرض امكان العلم به لكان ينبغى
ان لا ينحصر فى الامور الواقعية وان يتصور اتفاقية من مقدم
وتال كاذبين والصواب ان يق معنى الاتفاقية العامة ان
المقدم وان كان واقعا فالتالى واقع فى نفس الامر لا انه واقع
على تقدير المقدم او مجامع له ومن المعلوم ان الواقع واقع فى

نفس

نفس الامر سواء فرضت شيئا او لم تفرض فان الفرض لا ينافى ذلك
الواقع وان كان المفروض منافيا له الش سلمناه لكن لا نم
انها لو كانت آه لا يخفى ان النظرية هى الاحتياج الى كاسب وما يتفرع
على الاحتياج المذكور يتفرع على النظرية ايض فان اراد بقوله لا
حتاجت الى كاسب انه احتاجت اليه على التقدير فلا طائل تحت
هذا المنع لان ما سلمته ينوب منابه ويغنى غناءه وان اراد به
انه احتاجت اليه فى نفس الامر ففيه ان مراده بالاحتياج الى الكاسب
هو الاحتياج على التقدير لا الاحتياج فى نفس الامر والصواب
ان يق ان اردتم بلزوم الدور والتس لزومها على التقدير فلا يضر
الدليل لان ما يهم المستدل هو صحة دليله فى نفس الامر واما
صحته على التقدير فلا يهم وان اراد بلزومها انهما يلزمان فى نفس
الامر للدليل فانما يلزمان لو كانت تلك القضايا نظرية فى الواقع
وهو غير بل خلاف الواقع ولعل مراده هذا لكنه تعسف فى التعبير
عن المقص قلت مقصوده ايقاع الشك فان قلت يرد
على النقض الثانى وجوه آخر من الايراد الاول ان النقض
كان بمقدمة الزامية على المستدل وهو انه زعم فى دعواه ان
بعض المقدمات ضرورية فى الواقع فبنا على هذه المقدمة
يتاتى الاستدلال المذكور فى النقض بلا دور وتس واما الرد
على الناقض بمقدمة مسلمة عند المستدل فغير موجه الثانى

ان هذا النقض مبنى على هذه المقدمة اللازمة للدليل والدليل
المنقوض بناء على ما يلزمه باطل ولا يمكن بناء النقض الثانى
على ما يلزم من النقض الاول اذ لازمه بطلان الدليل الا بداهة
البعض الثالث ان المقدمات المستعملة فى النقض هو المقدمات
المستعملة فى الدليل فان كانت نظريتها على التقدير مانعا من
صحة الاستدلال بها فذاك وان لم يكن مانعا صح النقض ولزم بطلان
الدليل وما يلزم من صحته بطلانه فهو باطل لا يقال ههنا
مقدمة زايدة استعملت فى النقض ولم تكن مستعملة فى الدليل
وهى ان هذه القضايا نظرية على التقدير وهى تخالف المستعملة فى
الدليل فى الموضوع والمحمول لان هذه القضايا بخصوصها لم تكن
موضوعة فى الدليل والمحمول فيه هى النظرية على التقدير وكان
المحمول فى الدليل هى النظرية فى الواقع لانا نقول اولا ان النظرية
على التقدير مشتركة بين المقدمات قاطبة فان كانت مانعة
عن الاستدلال فذاك والا فيتم النقض سواء كانت ههنا مقدمة
جديدة او لم تكن اذ لا مانع ههنا من استعمالها سوى النظرية
على التقدير وثانيا ان الناقض لم يفرق بين النظرية فى الواقع و
بينها على التقدير وبنى النقض عليه والفرق بينهما على الوجه الذى
ذكر ثم هو الجواب الثانى المذكور فى الشرح والكلام فى النقض
والمخالفة فى الموضوع ظاهر الفساد ويرد على الثانى ان هذه

المقدمة لو استعملها الناقض الثانى ظهر بطلان النقض الاول و
اذا قال الناقض الاول ان هذه المقدمة يلزم من كلام المستدل فله
ان يعود ويمنع اللزوم والحاصل ان هذه المقدمة اذا منعها الناقض
الاول فللمستدل ايضا ان يمنعه فيكون هذا المنع على النقض من باب
المنع المشترك ولا يقدح رجوعه الى الجواب الثانى المذكور فى الشرح
كما هو المشهود قلت يرد على الجوابين الاولين شيئان الاول ان بداهة
البعض مطلقا على ما هو مدعى المستدل لا يستلزم بداهة هذا
البعض حتى يتم الالزام عليه والثانى ان الدعوى هو بداهة فى الواقع
وهو لا ينافى النظرية على التقدير والناقض لم يفرق بين النظرية
على التقدير وبينها فى الواقع فان قال بان النظرية على التقدير لا تضر
لانه بديهى فى الواقع بطل اصل النقض اذ للمستدل ان يقول هذه
المقدمات بديهية فى الواقع على ما هو حاصل الجواب الثانى والجواب
الثالث هو الحق ومنه يعلم ان النقض على النقض غير معقول الا
باعتبار ما لم يذكره المستدل من المقدمات ولم يلزم من كلامه لكن يكون
بان الدليل فى مادة النقض وتخلف الحكم عنه لم يدع بداهتها آه اعلم
ان المستدل من حيث هو مستدل ليس عليه الا دعوى صدق مقدمات
دليله فان منع الخصم صدق بعض مقدماته فاما ان يستدل عليه الخصم
او يدعى بداهة تلك المقدمة فالخصم ان منع البداهة او مقدمات الدليل
الذى اقامه الخصم على المقدمة الممنوعة فان كان غرضه بذلك التوسل

الى منع المقدمة المذكورة من الدليل الاول فهو مانع لصدق تلك
المقدمه ومخاصم له من حيث كان مستدلا بالدليل الاول وان
سلم له صدق تلك المقدمه فى تلك الحال بوجه اخر لكنه ناقش
فى دعوى البداهة او مقدمات دليل المقدمة الاولى لم يكن
مخاصما له من حيث اقامة الدليل الاول بل كان مسلما له وانما كان
مخاصما له فى دليل او دعوى اخرى وكذلك اذا فعل هذا تنزلا وتسليما
ومن ههنا يعلم ان دعوى المعلومية فى مقدمة الدليل فى حكم
دعوى البداهة فانها ليس جزء من الدليل فان سلم الخصم صدق
تلك المقدمات فلم يبق له مجال خصومته مع المستدل والكلام فى
المعلومية للمستدل او الخصم لا يتعلق بهذا المط نعم ربما يجعله
منع المعلومية وسيلة الى منع صدق تلك المقدمات فهذا المانع
مخاصم للمستدل واما بعد تسليم الصدق فلا دخل لمنع المعلومية
فى هذا المقام اصلا فالفرق بين دعوى البداهة والمعلومية
كما ذهب اليه المحقق الشريف فى هذا البحث لا وجه له اصلا واما الثانى
فالظاهر انه انما ذكر المعلومية بناء على انه وسيلة الى منع الصدق
الثالث بل الحام المعلل لازم مراده كما ذكره المحقق الدوانى ان
هذا المانع مكابر بمقتضى العقل ومباهت فلا يستحق الخطاب
فاللازم فى جوابه الالحام والسكوت لا ان المنع موجه فيلزم السكوت
كما قد يتوهم على ذلك التقدير لا يخفى ان تسليم الصدق فى نفس

الامر كاف للمستدل واما منع الصدق على التقدير فلا توجيه
له بعد تسليم الصدق فى الواقع ولا يحتاج الى الترديد فى جوابه
والا فما من مقدمة من مقدمات دليل الا ويمكن منعه
على بعض التقادير فلو احتاج المستدل الى الترديد فى دفعه
لم ينقطع الكلام ويتسلسل والمستدل لا يدعى صدق مقدمته على التقدير
بل فى الواقع فمنعه منع مقدمه لم يدعها المستدل ولا معارض
له سوى التقدير الذى لا ينافيه حصر المعارض فى نوع التقدير يعنى
ان كل ما يفرض من التقادير بحيث لا يصدق الامر الواقعى على تقديره
يجب ان يكون منافيا له والا صدق على تقديره لزوما لان مقتضيه
متحقق فى الواقع اذ هذه القضيه اما ضروريه او ممكنه وعلى التقديرين
يتحقق المقتضى له لانه على الاول ذاتها المقتضيه لصدقها وعلى الثانى
علتها المقتضيه لصدقها والمفروض ان ذلك التقدير لا ينافيه
واما ان تقدير امر التقادير لعله يتفق مع التقدير المفروض وينافى
الامر الواقعى فالكلام فى ذلك التقدير المتفق وانه ينافى الواقع
لانه الذى يدور عدم صدقه مع تقديره ولا كلام فى التقدير
الاول الذى لا يستلزم عدم صدق القضيه الصادقه فاندفع ان
حصر المانع فى التقدير المذكور غير مسلم قيل الاولى ان يق اذا كانت
تلك القضايا صادقه فى الواقع ولم يكن صادقه على ذلك التقدير لكان
التقدير منافيا للواقع اذ الاشياء الغير المتنافيه فى الواقع مجتمعه

مصادقة فيه ويرد عليه ان اجتماع الاشياء الغير المتنافية غير لازم
اذ لعل تقديرا من التقادير يصاحبه وينافي الواقع والقول بانه
يرجع التقدير المفروض الى التقدير المنافي يرفع الفرق بين ما ذكره
س سره وهذا الكلام فاذا فرضنا تقدير الاينافي صدقها كانت
صادقة اه اعلم ان ما ذكره السايل من ان هذه القضيه صادقه
في الواقع وغير صادقة على التقدير مبني على انه يجعل التقدير المفروض
ملزوما لعدم صدقه وذلك لان عدم صدق الامر الواقعي لا يصلح
ان يكون تاليا للاتفاقيه لان تاليها يجب ان يكون امرا واقعيا صادقا
بحسب الواقع وعلى هذا لا حاجة الى التطويل في بيان المنافاه فان
المنافي لا معنى له سوى ملزوم العدم والانتفاء ثم المقصود في هذا
المقام ان ملزوم العدم مناف وحاصل بيانه بيان عكس نقيضه
وهو ان غير المنافي غير ملزوم فلو احتج الى اثبات انه اذا لم ينافي
التقدير لم يجب عدم صدقه لانه وجب صدقه كما ذكره س سره بل هذا
غير نافع ايض فان وجوب صدقه على التقدير لا ينافي وجوب عدم
صدقه الا ان يق وجوب صدقه كاف للمستدل ولا يضر وجوب
عدم صدقه معه فتامل وايض ان كان مراده انه اذا لم ينافي التقدير
يلزم صدق ذلك الامر الواقع للتقدير فواضح البطلان لان غير
المنافي ربما لا يكون ملزوما وان اراد وجوب صدقه في نفسه
فذلك يرجع الى الاتفاقية العامة وفيه نظر من وجوه اما اولا

فلانها لا ينافي اللزوميه التي هي مدعى السايل وهو اظهر من عدم
منافاه اللزوميه لموافقته الش على الاول دون الثاني واما ثانيا
فلان صدق الاتفاقيه لو كفى في المقام لم يحتج الى عدم منافاة
التقدير فان الاتفاقية يصدق مع المنافاه ايض كما سيتي واما
ثالثا فلان الاتفاقية التي يكون تاليها صادق تلك القضيه
في الواقع كافيه ههنا على تقدير كفاية الاتفاقية ولا حاجة الى
وجوب صدقها في نفسها فمحاولة وجوب صدقها في نفسها
بوجود المقتضي وعدم المانع لغو مستدرك لا طائل تحته وبما قررنا
ظهر ان لا معنى لما قيل من ان هذا طريق آخر من الدليل لم يلاحظ
فيه كونها اتفاقية عامة مبناه على اثبات الشئ بوجود المقتضي و
عدم المانع فلا بد من دعوى عدم المنافاه وايض لعل مقصوده
اثبات المط على جميع المذاهب وذلك لان اثبات المط الذي
هو صدق هذه القضايا في انفسها لا وجه له اذ قد سلمه الخصم واما
صدقها على التقدير فيختص في الاتفاقية العامه نعم واللزوميه واثبات
الاتفاقية لا يتوقف على عدم المنافاه واللزوميه لا يكفي فيها الامران
واما رعاية موافقة جميع المذاهب فقد عرفت انه انما يندفع به بعض
وجوه الايراد وهو ذاتها المستلزمة للصدق لا وجه لهذا
الكلام والاصوب ان يقال اما ذاتها ان كانت القضيه ضروريه واما
عليتها ان كانت ممكنة كما ذكرنا ومن الظاهر المكشوف ان عبارة

آه الظم انه اراد المناقشة في الشرح بانه ردد بين احتمالات لا يلايم
بعضها عبارة السؤال واما ان الشارح ليس بصدد تحرير السؤال المذكور
بل بصدد تحرير جنس السؤال وقوله هذا الشك اشارة الى جنس
السؤال فلا معنى له لان جنس السؤال لا ينحصر فيما ردد بينهما من
الاحتمالات مع ما فيه من التكلف البارد يمكن دفعه عن التصور
آه فان قلت يمكن دفعه عن كل واحد من التصور والتصديق مع تجويز
الاكتساب المذكور اما التصور فبان يقال النظر والفكر لتحصيل الشيء
يتوقف على تصور ذلك الشيء بوجه فننقل الكلام الى ذلك التصور
انه كيف يحصل حتى يترتب التصورات الى غير النهاية والمفروض
نظرية جميعه واما التصديق فبوجهين وذلك بان يقال ان النظر
لما كان فعلا اختياريا كان مسبوقا بالتصديق بفائدة ما او يقال
الحركة الاولى انما ينقطع عند الاطلاع على المبادي المناسبة بالتصديق
بفائدة ما او يقال الحركة الاولى انما ينقطع عند الاطلاع على المبادي
المناسبة بالتصديق بانها مناسبة للمط فننقل الكلام الى ذلك
التصديق وهذا ويتم الكلام قلت الجواب عنها انه ربما يحصل
الاكتساب بان يرتب العقل المبادي بعضها مع بعض بلا تصور
مط تصوري مجهول بل بقصد حصول التصديق بقضية قد تصورها
وبتصور التصديق بها وكان الغرض من هذا الترتيب حصول التصديق
بنفسه فربما يؤدي ذلك الى حصول تصور وربما ترتب ذلك غائبا

فلا

فلا يحتاج الى التصديق بفائدة ولا الى التصديق بالمناسبة فعلى
الوجه الاول يمكن اكتساب التصور بدون التوقف على تصور و
على الثاني يمكن اكتساب التصور والتصديق بدون احتياج الى
تصور وتصديق ويمكن ايض ان يكتسب التصديق بدون الحاجة
الى التصديقين المذكورين وذلك بان يقوم التخييل الشعري مقام
التصديق لما تقرر ان الناس في الفعل الاختياري اطوع للتخييل
منهم للبرهان وقد تقرر ايض ان التخييل ليس من قبيل التصديق كما
سيجيء في الشرح والحاشية وايض ربما يقدم المختار على الفعل باحتمال
ترتب فائدة احتمالا مساويا بالعدم كمن احتمل وجود كنز في مكان
فحفره وكالعطشان يذهب الى كل جانب يحتمل وجود الماء فيه
الى غير ذلك من الصور يشهد به تتبع احوال النفس فهل لو ثبت ان
النظر فعل اختياري البتة ولا بد فيه من التصديق بفائدة وان
لم يكن تلك الفائدة المطلوبة وهذا التصديق مشتمل على التصورات
ايض فننقل الكلام اليه واليهما وكذا لا بد من تصور المط التصوري
بوجه ما لتم الكلام فان قلت في صورة تجربة الادوية لم يتحقق التصديق
اولا مع كونه فعلا اختياريا قلت تحقق التصديق بانه سيظهر الامر
وان لم يتحقق التصديق بترتب الفائدة الفلانية فان قلت كثيرا
ما نشير بمجرد احتمال رؤية المحبوب بلا تصديق بها بل مع توهمها
قلت يمكن ان يقال يتحقق في هذه الصورة التصديق لم يتحرك ولم يفعل

شيئاً ما تأمل حتى يظهر ان الباعث على الحركة هل هو مجرد الاحتمال
والتجويز او التصديق بامكان ترتب الاثر عليه انتهى اقول دعوى
ان الباعث للمجرب على التجربة هو ان الامر سيظهر ويحصل
حقيقة الحال فحينئذ المنع بل انما غرضه الباعث على التجربة هو
الطمع في حصول الاثر المط ورجاء ان يعلم النفع المتوهم فيه
ولعله لو لم يظن او يجزم ان احد الامرين من النفي والاثبات سيظهر
بل احتمل احتمالاً راجحاً او مساوياً ان يبقى الامر مشكوكاً فيه مستوراً
في نقاب الخفاء لم يقدم على التجربة ويتحمل المشاق في ارتكابها الا ترى
ان جماعة من الطالبين لتحصيل الاكسيرية وتسخير الارواح وما يشبه
ذلك من الامور العزيزة مع شكهم واحتمال ان يبقى التردد في نفوسهم ولا
يحصل لهم الجزم او الظن باحد الطرفين يتورطون المهالك ويسلكون وعر
المسالك في تحصيلها فالحاصل انا من وراء المنع واما دعوى ان
التصديق بالامكان او بالنفع او غير ذلك ضروري فذلك مم بل الاحتمال
في كل ذلك كاف فان الذي نجزم به هو امتناع ان يسعى الانسان
فيما يجزم بامتناع حصوله واما فيما يحتمل حصوله ونفعه فلا نجزم
بامتناع مزاولة الانسان لتحصيله هذا فيما لم ينضم اليه التخييل الشعري
واما اذا انضم التخييل اليه فربما يحرك الواهمة والمتخيلة الانسان على
طلب المحال والهرب منه كما يشاهد عند حصول الياس وانقطاع
الطمع من الحيوة في البر والبحر وانفراد الشخص بالميت في ظلمة وغير ذلك

فان

فان البديهة والبرهان لا يعارضان الوهم ويغلبان فتامل
ولا الشعور بذلك الشعور قد يقال معناه ان الشعور بذلك كان
ينبغي ان يدوم وليس كذلك فان الشعور لو كان دائما لكان لنا علم
بذلك الشعور الدائم ولا شعور لنا بذلك وهذا الجواب اشارة
الى ان دوام الشعور ليس بضروري وليس على تقدير دوامه يلزم ان
يكون لنا شعور بذلك الشعور ويرد عليه ان الشعور انما لا يجب ان
يحصل الشعور به ما لم يتوجه النفس الى ذلك الشعور واما على تقدير
التوجه والالتفات فلا وجه لعدم الشعور ولا مجال وربما يق المراد
انه لما لم يدم لم يجب الشعور به وانما يجب لو دام وقد قلنا انه
لا يدوم ولا يخفى ما فيه من التعسف والاصوب ان يق انه اشارة
الى دفع دخل هو انه لو كان لنا شعور بذلك الاكتساب لكان لنا
شعور بذلك الشعور ولو كان لنا شعور بذلك الشعور لتذكرنا
احيانا ذلك الشعور المضاف اليه فان كل مشعور به ربما يتذكره
الانسان ونحن نرجع الى انفسنا ولا نتذكر الشعور بالاكتساب
اصلا فاجاب بان الشعور بالشعور غير لازم وفيه ان الشعور
بالاكتساب ايض حكمه حكم الشعور بذلك الشعور فلو تاتى للخصم ان
يدعي وجوب التذكر في المشعور به لكان اللائق ان يدعيه في الاكتساب
لا في الشعور به وايض لا وجه لما فعله س سره في هذا المقام حيث
سلم الشعور وقيل يعني قد يحصل لنا شيء ولم يتوجه العقل حين حصوله

الى كيفية حصوله وذلك لعدم شعوره بذلك الشعور وكيفيته
ثم اذا طال المدة وكثر العلوم اشتبه عليه الامر ولم يعلم ان ما حصل
قبل هذا الزمان هل حصل بالنظر او بالبداهة فالمراد بعدم الشعور
بالشعور ما كان قبل الزمان المفروض لا في الحال انتهى واقول
هذا كلام مشهور مذكور في حاشية شرح الشرح القديم وفي
الشرح الجديد للتجريد لكن لا ربط له بهذا المقام ولا دخل في حل
الكلام فان الكلام في الشعور بالشعور بالاكتساب فتامل
فانا كما نعلم آه اشار بقوله فانا كما نعلم بالضرورة الى ان هذا
الدليل الذي اختاره الش لنفي نظرية الكل اخذه من الدليل الذي ذكره
المص لنفي ضرورية الكل كما اخذ الثاني من برهان المسامتة و
قوله قد بالغ بعضهم اراد به القاضي في شرحه لمختصر ابن الحاجب
والمبالغة من جهة ان المذكور يدعي فيه الضرورة في المقدمة
وهي بطلان التالي في دليل نفي كسبية الكل ونفي ضرورية الجميع
وهنا يدعي الضرورة في المدعى والحاصل ان ما ذكره الش دليل
على السوالب الجزئية او الموجبات كذلك بادعاء بعض الشخصيات
والقضية الشخصية اذا علمت بالبداهة لا يجب ان يعلم الجزئية
كذلك بل يمكن ان يستدل بالاول على الثاني فما ذكره بعض المحققين
في حواشي التهذيب من انه يرجع الى دعوى البداهة في المدعى
محل كلام وتفصيل ما فيه من النقض والابرام في تعاليق

حواشي

حواشي التهذيب الش لانا نعلم بعض التصورات آه اراد بالتصورات
والتصديقات معلوماتها وكذلك المراد بتصور الحرارة مثلا
الحرارة المتصورة او هو مثال للعلم بالتصور والمراد ببداهة
الحرارة مثلا بداهة كنهها وهو مبني على ان كنهه هو ما يحصل لكل
احد بعد الاحساس بافرادها ولا كنه للحرارة سواها ولو كان
هناك امر اخر فليس ما يراد بلفظ الحرارة ويطلق عليه اسمها
وقد يقال المراد ببداهة تصوره بداهته بوجه ما ولا اختصاص
لهذه البداهة بالحرارة بل جميع الاشياء كذلك فالتمثيل بها
للتوضيح لا لانه فيه بداهة مخصوصة لا يوجد في غيره فخصه
بالتمثيل لتتميم الكلام ولا يخفى ما فيه من البعد وعدم الملايمة لما
ذكره س سره من النظر فقد استخرجه من برهان المسامتة
تقرير هذا البرهان انه لو وجد خط غير متناه فنفرض خطا آخر
موازيا له غير متناه ثم نفرض حركته الى الاول فههنا يحدث المسامتة
بعد الموازاة والحادث لا بد له من اول فاول نقطة يفرض المسامتة
بالنسبة اليها ضروري ولم يتحقق هناك لان اية نقطة فرضت
اول نقطة المسامتة يتحقق بين الخط حين مسامتته لها وبينه
في وضع الموازاة زاوية اذا قسمناها بخط يجب انطباق الخط
الموازي عليه في اثناء الحركة من الموازاة الى المسامتة ويسامت
حين هذا الانطباق نقطة اخرى قبل ان يسامت النقطة التي

فرضناها اوّل وهكذا ويرد عليه النقض بكل ما يحصل بالحركة
والمحل منع فوطم الحادث لابدّ له من اوّل ان اريد به اوّل امن
يصدق عليه الحركة والمسامتة وان اريد آن هو طرف زمان حصل
فيه المسامتة فلا يجب ان يصدق عليه في هذا الآن مسامتة
وتفصيل هذا الكلام مذكور في كتب القوم في مبحث وجوب
السكون بين كل حركتين مستقيمتين ومناسبة هذا البرهان
لما ذكره الشـ ظاهر حيث اعتبر في العلوم الحادثة علما هو اوّل
العلوم لكن لا يرد عليه ما يرد على برهان المسامتة لان العلم
ليس من الامور التي لا يحصل في الآن بل في نفس الزمان فيجب ان
يتحقق علم هو اوّل العلوم وهو ايضـ كالدليل الاوّل آه
اشتراك ما ذكره الشـ من الوجه الثاني مع ما ذكره المصـ في ورود
الاعتراضات الثلثه المذكورة في الشرح يكفي في تزييف تفريع
الاولوية على ورود تلك الاعتراضات لكنه سـ سره اشار الى ان
الاستاء على حدوث النفس ايضـ وان لم يكن مذكورا في الشرح
مشترك بينهما تسجيلا عليه في التزييف سدا لباب الترجيح و
هذا هو النكتة في تغيير الاسلوب فتامل ثم ان الوجه الاوّل
لا يرد عليه السؤال الثالث وان ورد عليه الاولان فورود الا
عتراضات الثلثه باجمعها يصح ان يجعل وجها الترجيح وان
لم يصح جعل ورود كل واحد منها وجها له ويحتمل ان يكون التفريع

على

على ورود الوجه الثالث حيث لم يجب عنه فلاغبار لان
السالبة البسيطة آه انت تعلم ان كلا من المفهومين لا يجوز
ان يكون عدما للآخر والا لكان الشيء عدما العدم لنفسه وهو
ظاهر الفساد وايضـ يلزم توقف تصور كل منهما على تصور نفسه
لتوقف تصور العدم على الملكة على ما ذكره بعض المحققين فجعل
كل من النظري والتصوري مفهوما عدوليا حين اعتبار الموجبتين
كما في الوجه الاوّل او السالبتين كما في الوجه الثاني غير صحيح
وايضـ جعل كل واحد منهما عند اعتبار الايجاب عدوليا وعند
اعتبار السلب تحصيليا او بالعكس متناقضان وايضـ واحد
من المفهومين سلبي البته فجعلهما تحصيلين في الايجاب او
السلب ظاهر البطلان فالصواب ان يقتصر على وجه واحد
ويقال ان قولنا بعض التصورات ليس بضروري سالبة معدولة فلا
يستلزم الموجبة المحصلة وبعضها ليس بنظري سالبة محصلة
فلا يستلزم الموجبة المعدولة فان قلت كل منهما وان لم يكن عدولا
للآخر الا انه في قوة عدوله وكذلك الكلام في التحصيل قلت مدار
العدول والتحصيل على المعنى المطابقي والا لم يتميزا وما قيل من ان
لهما تفسيرين احدهما وهو المذكور في الكتاب ان النظري ما يتوقف
والضروري ما لا يتوقف وثانيهما ان الضروري ما يحصل بلا
نظر والنظري ما لا يحصل بلا نظر ولخذ سـ سره مفهومها العدليين

فاعتبرهما فى الموجبة ومفهومها التحصيليين واعتبرهما فى السالبة
فى احد الوجهين وعكس فى الاخر للايجاز فى البيان لان التعليل
فى النظرى والضرورى واحد فى كل من الوجهين اذ يق فى كل منهما
فى احد الوجهين ان السالبة البسيطة لا تستلزم الموجبة
المعدولة وفى الاخر فى كل منهما ان السالبة المعدولة لا تستلزم
الموجبة المحصلة بخلاف ما ذكرتم فانه يق فى النظرى انه سالبة
محصلة فلا تستلزم الموجبة المعدولة وفى الضرورى انه سالبة
معدولة فلا تستلزم موجبة محصلة وفيه نظر لانه انما يتاتى
لو اقتصر على واحد من الوجهين ولم يقتصر وذكر الوجهين جميعا
فصار الكلام اطول مما كان على تقدير مراعاة الواقع فترك رعاية
ما يطابق الواقع مع عدم حصول الاختصار فى الكلام تكثيرا
للوجه غير موجه وايض بناء الكلام على التفسير الغير المشهور
مع انه لا اثر منه فى الكتاب سيما مع عدم الاشارة الى انه مبنى على
اختلاف فى التفسيرين قبيح جدا مع ان التفسير الاخر غير معلوم المحقق
كما ذكره المحقق الدوانى اجيب بان القضايا المستعملة هنا
فى الفن اعترض عليه بان ما يكون محمولها معقولا ثالثا وما بعده
هو مسايل الفن واما القضايا المذكورة على الاطلاق فى هذا
فليس كذلك بل ربما كان موضوعه موجودا فى الخارج وكذلك
محموله كان من المحمولات الخارجية كبعض مباحث الالفاظ فانه

فان اراد

فان اراد بذلك ان هذه القضية من مسايل الفن فظاهر الفساد
وان اراد انه كما لا يحتاج فى مسايل الفن الى الوجود الخارجى فى
التلازم المذكور كذلك لا يحتاج اليه فى هذه القضية لكونها نظيرها
كان بعيدا من سوق كلامه بل ترك ما هو بصدده وهو هذه القضية
واشتغل بما لا يهمه وهو حال مسايل الفن واما الوجود الخارجى
المحقق والمقدر كه ههنا بحثان الاول ان كلام س ره يقتضى ان
السالبة الخارجية والموجبة المعدولة الخارجية متلازمان
وليس كذلك فان سلب الوجود الخارجى عن الوجود فى الخارج صحيح
سالبة خارجية لان من المعقولات الثانية مع ان حمل العدم عليه
غير صحيح خارجية فان العدم غير ثابت له اصلا لوجوده فى الخارج
فرضا وايض العدم من المعقولات الثانية كالوجود فكيف يصح حمله
على شئ فى الخارج وجوابه ان مراده س ره بالقضايا الخارجية
ما يكون محموله من العوارض الخارجية تقريبة مقابلتها بمسايل الفن
التى محمولاتها عوارض خارجية فاذا صدقت السالبة فى القضايا
الخارجية بهذا المعنى معدولة كانت ومحصلة صدقت الموجبة
فى صورة كان الموضوع موجودا الان سلب المحمول عن الموضوع
الموجود فى نفس الامر يستلزم ثبوت ذلك السلب له فى نفس الامر
وسلب المحمول عن الشئ الموجود يستلزم ثبوت المحمول
له كذلك ولا يعتبر فيه الثبوت فى الخارج او الذهن بخصوصها نعم

لما كان المفروض ان المحمول من العوارض الخارجيه وجب اعتبار الوجود
الخارجي حتى يستلزم سلب السلب ثبوت المحمول له والا لجاز
ارتفاعهما الثانى انهم ذكروا ان بين السالبة والموجبة تلازما
فى صورة وجود الموضوع وهذا مفقود فى صورة سلب الوجود الخارجى
بحسب الخارج عن الموجود الخارجى فان الموجبه المعدولة غير
صادقة لا ذهنا ولا خارجا فان الخارجيه لا يتصور صدقها و
الذهنيه لا يتصور صدقها ايض لفرض صدق الموجود عليه
بحسب الذهن والجواب انهم لم يذكروا ان السلب مطلقا
ولو فى ظرف خاص يستلزم صدق الموجبه المعدولة بل السالبة
الحقيقيه بمعنى ان ما صدق عليه الموضوع فى نفس الامر
لا يصدق عليه المحمول فى نفس الامر يستلزم المعدولة فلا نقض
على القاعدة المذكورة واما ما اشعر به كلامه س سره فقد عرفت
مراده واما الجواب بان المراد بالمعدولة ههنا ما يتناول السالبة
المحمول كما نقل عن المحقق الطوسى قدس روحه ووافقه العلامة الدوانى فى
حواشى التجريد ولما كانت السالبة المحمول مشتملة على النسبة
امكن ان يعتبر فيها التقييد بالظرف الخاص فكما يصدق سلب
الوجود بحسب الخارج كذلك يصدق ثبوت سلب الوجود بحسب
الخارج ذهنا ولا منافاة بين ثبوت الوجود ذهنا وبين ثبوت سلب
الوجود الخارجى بحسب الخارج ذهنا ففيه انه لا يصح الا من

قبل القايلين بعدم الفرق وهم قليل واما القايلون بالفرق بين
المعدولة والسالبه المحمول وهم جمهور المتاخرين ومنهم الش و
المحشى س سره فعندهم ان السالبه المحمول لا يشترط فيها وجود
الموضوع اصلا بل يساوى السالبه واما المعدولة فهى التى
يشترط فيها وجود الموضوع فلا يصح الجواب المذكور من قبلهم
بان اشار على وجه كلى آه حيث عرض المقدمات والتوالى
الجزئيه فى الاستثنائى بالملزوم واللازم وعن الموضوع والمحمول
والاوسط بحروف التهجى ليتناول جميع الصور قيل وايض ليعلم فى
الاقترانى ان الانتاج مقتضى نفس هذه الصورة ولا مدخل فيه
لخصوصية المادة فلم يكن الانتاج كليا بل لم يكن منتجا انتهى وفيه
ان تخصيص هذه النكتة بالاقترانى لا وجه له بل الاستثنائى و
الاقترانى كلاهما فيه سواء بسواء لكن لا يظهر ح الاحتياج
الى احد قسمى المنطق آه اقول هذا ما يؤيد الش حيث يعترض بان تقسيم
العلم الى التصور والتصديق مستدرك فيما نحن بصدده من اثبات
الاحتياج الى المنطق وانما يتضح بجريان الاكتساب فيه ووقوع
الخطاء واتى له ذلك فنقول ان المطالب متكثرة جدا هنا
مستدرك لا طائل تحته وليس يمكن تحصيله ككنه الواجب تعالى
كذا قيل وفيه ان امتناع تحصيله لا مدخل له فيما نحن فيه فانه كما لا يمكن
تحصيله اصلا لا ينفع المنطق فيه فلا وجه لذكره فى هذا السياق بل لا بد

ان يكون لكل مط نظرى آه يفهم منه ان ما لا مبداء له يمكن اكتسابه
منه لكنه الواجب تعالى لا يسمى نظريا وذلك لان الممتنع لا يصدق
عليه انه يتوقف على شئ كما هو المشهور من ان الاحتياج من خواص
الممكن واذا اعتبرنا فى المقسم الامكان لم يدخل فى الضرورى ايضا وهو
الظ من مواقع لاستعمال هذين اللفظين وايض يشعر كلامه
بان التعريف بالمفرد غير جايز لاشعار صيغة الجمع بالتعدد وقد
سبق الكلام فيه والا لم يقع الغلط غلطا كثيرا من جماعة
ذوى بصاير ثاقبة واولى اذهان حديدة مع رعايتهم كمال
الاحتياط ونهاية بذل الجهد فى تحصيل الكمالات وبما قررنا لم
يتوجه ما اورده الشم من المبعين وفيه نظر فان الطرق اذا
كثرت وطالت مدة العبور عليها واشتد امتداد المرور من بعضها
الى بعض فربما يغفل الانسان بل قلما يسلم الواحد من الغلط
فيها والسهو عن الالتفات اليها واتمام اعمالها فامر اختيارى
ربما يتركها الانسان توانيا وتساهلا كما ان العارفين بالمنطق
كثيرا ما يغلطون فيها اهما لا لرعايتها الا ترى ان العلماء
المولفين فى الحكمة اولى الايدى والابصار غير قليل خطاؤهم
من جهة الاخلال برعاية القانون المنطقى وطائفة من خطاء
هؤلاء مستندا الى العوارض الخارجية كالعصبية والعناد و
التقليد وقلما يخلوا انسان من جميع ذلك فان ادعى ان جماعة كثيرة

خالية

خالية من هذه الامور يطبقون على الخطاء ويكون كثيرا بحيث
لا يمكن اسناده الى ما ذكرتم من طول مدة العبور وما شاكله
والى السهو وعدم الالتفات والتوانى والتساهل فدعوى
دونها خرط القتاد لان الاستقراء والتمثيل آه اورد عليه
ان الكلام فى الاستدلال بالجزئى على الجزئى والاستقراء استدلال
بالجزئى على الكلى لا على الجزئى فلا مدخل للاستقراء ههنا
الا على سبيل الاستطراد واجيب بوجوه الاول ان الاستدلال
فى الاستقراء وان كان من الجزئى على الكلى الا انه ربما يستدل
بالكلى على الجزئيات الباقية لان المراد بالاستقراء ههنا هو
الاستقراء الناقص وهو الذى يفيد الظن فالاستدلال فيه
على الجزئى بالجزئى وان كان بواسطة الكلى ويفيد الظن ايض وانت
خبير بان الاستدلال باكثر الجزئيات على الجزئى الاخر لا يحتاج
الى توسط الظن بالكلى فان الحاق الفرد بالاعم الاغلب طريق شايع
والظن بالباقى من الجزئيات بعد استقراء اكثرها وان فرضنا انه
ليس اقدم من الظن بالكلى الشامل لهما فلا اقل من ان يكون مساويا
له وفى مرتبته فان قلت سلمنا انه كذلك الا ان هذا التتبع انما هو
استقراء بالنسبة الى الكلى الشامل لهما ولا يسمى استقراء
بالنسبة الى الجزئيات الباقية بل انما يسمى قياسا قلت فعلى هذا
لا يصح تسميته استقراء بالنسبة الى باقى الجزئيات سواء

بتوسط الكلي بينهما اولا لان الاستقراء اصطلاحا هو الاستدلال
بالجزئي على الكلي كما اعترفتم به والاستدلال بالجزئي على الكلي
ثم الاستدلال منه على الجزئي الآخر ليس استقراء بل مركبا
من الاستقراء والقياس على طريق الشكل الاول لان الكبرى
من القياس المذكور استقرائي وايض يرد عليه ح ان الكلام في
الاحتياج الى العلم الكلي وعدم كفاية الجزئي فعدم افادة الا
ستقراء للعلم مع احتياجه الى الكلي لا يلايم ههنا لان الاحتياج
الى الكلي مقام آخر والاحتياج الى العلم المفيد لليقين مقام
آخر والمقص ههنا هو الاحتياج الى الكلي لعدم افادة الجزئي
لليقين واما انه بعد كونه كليا يجب ان يعتبر افادة اليقين فيه
فذلك مطلب آخر لا اختصاص له بالاستقراء فان الظنيات الكلية
كثيرة يجب نفيها على حدة ولا يرد ذلك لو اعتبرنا الاستقراء على الوجه
الذي ذكرنا من كونه استدلالا بالجزئي على الجزئي والامر في تسميته
استقراء على سبيل المسامحة سهل اذ لا حجر في المجاز الثاني انه
اراد ان الجزئي لا يمكن ان يستدل به على الجزئي لان الاستدلال
بالجزئي مطلقا لا يفيد اليقين سواء كان الاستدلال بالجزئي
على الجزئي او على الكلي فهو تعميم لموضوع الكبرى ولا قصور فيه
الثالث ان عدم افادة الجزئي لليقين مسئلة مذكورة في محله شاملا
للامرين اللذين هما الاستقراء والتمثيل والغرض ههنا وان لم يتعلق

بالتمثيل

بالتمثيل الا ان نقل المسئلة المستشهد بها يقتضي ايراد الاستقراء
ايض تراعي جانب المادة آه حاصل الجواب ان تلك الطرق في
عبارة الشرح حيث قال وح اما ان يعلم وجود تلك الطرق و
الشرايط وصحتها بالضرورة اعم من مناسبات المواد من جميع جهات
ما يحتاج اليه سواء كان من باب تمييز مبادي الصناعات
بعضها من بعض او غيره ولا يقدح في ذلك وقوع لفظ الطرق و
الشرايط مقابل المناسبات في قوله رحمه او يكون لكل واحد
من المطالب ضروريات مخصوصة وطرق معينة فان المناسبات
تستفاد من قوله ضروريات مخصوصة والطرق المعينة اشارة
الى ما سواه وكذلك في قوله وح اما ان يحصل المط من تلك الضروريات
والطرق كيف ما وقعت وقوله الا اذا كانت على شرايط واوضاع
مخصوصة اراد بالشرايط فيه غير الطرق والمناسبات فان الالتباس
الحاصل من تعيين المراد باللفظ الواحد مع قرب مواقع الاستعمال
ترتفع بان الش صرح بهذا التفاوت والاختلاف وبعد التصريح لا
غبار الا ترى انه لو اصطلح من عند نفسه على معنى ثم بين الاصطلاح
وعين المعنى لم يكن مجوزا فيه كما يفعله العلماء والمصنفون كثيرا
ذلك ولم يضر ذلك في كون ذلك اللفظ المصطلح مشهورا في معنى
آخر غير هذا المعنى الجديد وبهذا اندفع ما يق من ان المناسبات
المذكورة غير كافية فيما نحن فيه بل لا بد من تمييز مبادي الصناعات

بعضها من بعض وكلامه يدل على انها كافية لما عرفت ان المناسبات
متناولة للتمييز بين الصناعات وقد صرح به س سره في اواخر كلامه
حيث قال فمباحث الصناعات الخمس آه وكذلك اندفع من ان سياق
كلام الش يدل على ان الطرق والشرائط غير مناسبات المواد فلا
يمكن توجيه كلامه به وانما يكفي ىمكن توجيه كلام المصنف
وكما ان العلم بوجود الطرق والشرائط اشارة الى ان البيان
الوافي بمقصود القوم هو ما يتضمن اثبات الاحتياج الى قسمي التصور
والتصديق وبيان الش لا يتضمن شيئا منهما وانما يدل على الاحتياج
الى المنطق في الجملة او نقول ليس بمطابق آه لانه مبني على تسليم
ان الطرق مخصوصة بالصورة وقد علمت انه ليس كذلك وايض
لم يثبت الاحتياج فيه الى مباحث الصناعات الخمس اصلا لا بخصوصه
وبعينه كما في تقريره س سره ولا على سبيل الاحتمال والاجمال كما
في التقرير الاول للش كما قيل وفيه تامل فان الوجه الثاني لا يتم
بدون الاول لان الطرق والشرائط التي تريد اثبات الاحتياج
اليها ان كانت مخصوصة بالصورة فاي حرج في عدم ثبوت
الاحتياج الى مباحث الصناعات الخمس مطلقا وانما يكون
الحرج فيه لو كان مباحث الصناعات الخمس داخلا في ايراد
اثبات الاحتياج اليه فان قلت لعل الغلط لم يقع من جهة
المادة ولا من جهة الصورة بل من جهة ان الكاسب وضع المبادي

الكاذبة النظرية موضع البديهي فالغلط في النتيجة لاجل هذا قلت
ان اورد هذا على الش بان انتهاء الغلط الى الصورة او المادة غير واجب
لجواز انتهائه الى ان وضع الكاسب الشيء في غير موضعه فالجواب
عنه من وجهين الاول ان مثل هذا الغلط لا يندفع بالمنطق
لانه خارج عن المادة والصورة التي يراعي احوالهما المنطق وكلا
منافيما يندفع بالمنطق لا يق مقصود الش ان يثبت ان وقوع الغلط
يستلزم نظرية الشرايط والطرق التي هي متعلق المنطق والمعترض
بصدد ان يمنع ذلك ويبدي احتمالا لا خارجا عن متعلق المنطق
فعدم اندفاع مثل هذا الغلط بالمنطق لا يضره بل يحقق مدعاه
لانا نقول هذا الايراد عند التحقيق كما يرد على الش ولا يندفع عنه
كذلك يرد على القوم ولا يندفع عنهم فلا وجه لعد هذا الايراد
مما يختص بالش بل هو اشكال في هذا المقص غير ناش من سوء تقرير
الش بخلاف ما اورده س سره الا ترى انه يرد على الجواب المرضي للش
ايض الثاني ان وضع المقدمة الكاذبة موضع البديهي لا يتصور
من العاقل على وجه التعمد وانما يكون ذلك بمزاحمة الحكم الوهمي
وبمداخلة من تصرفات القوى الجسمانية فان العقل الصريح الخالي
عن الشوايب الوهمية لا يغلط هذا الغلط فان هذا الغلط
ناش من عدم التمييز بين الاحكام الوهمية والعقلية والتمييز
بينهما ايض مما يتكفل به المنطق وداخل في قسم المادة والتمييز بين

مبادی الصناعات الخمس ونصلح ان یجعل برهانا وما یسوغ ان
تتخذ مغالطة وهو الجواب ایم لو اورد هذا علی القوم بان مقصدهم
هذا لا یتم لجواز ان ینشاء الغلط مما لا یتکفل به المنطق وما قیل
فی الجواب من ان مثل هذا الغلط جایز لکنه بعید عن اهل
التمیز فغیر رایج عند اهل التمیز اذ الخلط بین مبادی البرهان
والمغالطة لیست ببدع منهم کما لا یخفی علی اهل التمیز فان قلت
یمکن اثبات ان الغلط یجب ان ینتهی الی الصورة لان المناسبه
یجب التصدیق بها والغلط فی التصدیق بها انما ینتهی الی
صورة المکتسب هذا التصدیق منه او الی مادته فان انتهی الی
صورة المکتسب منه فذاک هو المط او الی مادته فننقل الکلام
الیها فیجب ان ینتهی الی الصورة قطعا للتسلسل والحاصل ان الغلط
فی المادة لا یتصور مع کون المناسبة ضروریة فیجب ان یکون
نظریة فنقول ان النظری له مادة وصورة فاما ان یکون الغلط
ناشیه من المادة والصورة الی اخر ما قلنا قلت اما اولا فبالقلب
بان نقول الغلط فی الصورة یجب ان ینتهی الی المادة لان هذا
الشرط الصوری ان کان ضروریا فلا یتصور الغلط فیه وان کان
نظریا فله مادة وصورة فان کان الغلط فی المادة فذاک وان
کان فی الصورة ننقل الکلام الیها فیجب ان ینتهی الغلط الی المادة
قطعا للتسلسل واما ثانیا فبالحل وهو منع قوله ان کان ضروریا

لم یقع

لم یقع الغلط فیه وذلک لان الضروری انما لا یقع الغلط فیه اذا
توجه الیه العقل ولعل الکاسب لم یتوجه الی هذا الضروری
هل هو متحقق فیه او لا بل استنتج النتیجه وجزم به مع فقد المناسبه
والشرط الصوری فان قلت کما ان التصدیق المطابق لا یکتسب
من مبادیه مع فقد المناسبه والشرایط کذلک التصدیق الغیر
المطابق لا یکتسب بدونها فکیف قلت ان الکاسب الغالط لم
یتوجه الی الشرط والمناسبة وانه متحقق فیه وجزم بالنتیجه
الغیر الصادقة قلت لعل الشرط یجب ان یتحقق فی الدلیل بان
یتصف الدلیل بهذه الشرایط ولا یجب ان یصدق العقل بتحققه
فعند هذا نقول ربما کان الشرط بدیهی الاشتراط لکن کان هناک
حالة اخری تشبه الشرط وتقوم مقامه عند النفس التی اختل
استعدادها وساءت فطرتها نعم لو کان یجب ان یصدق النفس
بالمناسبه وانها متحققه فیه وبدون العلم بالمناسبه
استحال الجزم بالنتیجه لم یتصور الغلط من حیث المناسبة
لفرض بداهتها علی انه یمکن ان یقال یجب العلم بالمناسبة ولکنها
بدیهیة لکن ربما اشتبه ما لیس ببدیهی بالبدیهی لاستیلاء
الوهم علی العقل فحسب تلک النسبة التی بین المبدا والنتیجه
تلک المناسبه البدیهیه فجزم بالنتیجة وذلک من الجایز
بالنظر الی طبیعة الانسان الغالب علیه اتباع الوهم واحکامه

وليس علم بداهته ما ليس ببديهى ضروريا حتى لا يقع فيه الغلط
كما ان بداهة البديهى كذلك واما ان احضار الشرط فيه بديهى
فليس كذلك لانه ليس يجب تحققا وعلما فى اكتساب المجهولات
حتى ينتهى الى البديهى فان الواجب نفس الضروريات المخصوصة
واما ان غيره لا يؤثر فى اكتساب ذلك المجهول فامر واقعى ليس
مما يجب علمه ولا من صفات تلك الضروريات لاشتماله
على تلك المقدمه التى لم يتم بيانها هى ان العلم بتلك الجزئيات
ليس ضروريا بالنسبه الى كل مط مط بحث وفيه لان الذى
ثبت الاحتياج اليه اه اقول وفى كلامه نظر اخر هو ان الذى
ثبت الاحتياج اليه نفس تلك الجزئيات واما الاحتياج الى العلم
بها فلا والغرض هو اثبات الاحتياج الى العلم بالمنطق وانما
يلزم الاحتياج الى العلم بها من ان هذه الشرايط ربما يختل و
تختلف لوقوع الغلط فاحتيج الى العلم بها حتى يؤمن عن هذا
الاختلاف والفساد واما انه يعلم بدليل او بالبداهة فانما يحتاج
اليه فى اثبات الاحتياج الى العلم بالكليات وثانيهما
انه اذا اثبت الحاجة الى العلم آه اقول فيه بحث اما اولا فلان
الثابت هو الاحتياج الى العلم بهذه الجزئيات اعم من ان يكون
دفعة او على التعاقب فاذا جاز ان يكون على التعاقب بطريق
ما لا يقف عند حد فلا محذور فى وقوعه تفصيلا فقوله والاول

باطل مم واما ثانيا فلان الثابت هو الاحتياج الى هذه الجزئيات
بقدر ما يعرض له فى مدة عمره وبقائه وهذا القدر متناه البتة
ويقف عند حد وان لم يكن مضبوطا محدودا عندنا وهذا القدر
يمكن العلم به تفصيلا ايضا مجتمعا ولا يحتاج الى العلم الكلى ويمكن
دفعه بان هذا القدر لما لم يكن متعينا ومضبوطا حتى يعلم باعيانها
فاحتيج لا جرم الى العلم به على الوجه الكلى لكنه لا يلايم تقريره سره
فان التعليل فى كلامه سره بعدم التناهى لا بعدم التعيين وبهذا
يندفع ايضا ما يقال من انه يجوز ان يقع الطرق التى يحتاج اليها
على نوع واحد كهيئة الشكل الاول مثلا فلا يحتاج الى ساير
القواعد الضابطه لاحوال الافكار لان احتمال وقوعه على
الهيئات الاخرى كافية فيما نحن فيه وقد يدفع الاول بان
هذه الجزئيات وان كانت بديهية لكن لو نيطت بقواعد كليه
تشهد بصحتها العقول حصلت هناك مزيد طمانينة فكان
بديهيته عقلك قد تايدت بشهادة العقلاء على ما يجى فى كلامه سره
فالاحتياج اليه للاصونية وحصول الاطمئنان وهو كالاول
فى عدم مطابقه كلامه سره وفيه نظر اذ لو اكتفى بما ذكره
لجاز ان يكون آه فيه تامل لانهم لم يبينوا وقوع الغلط فى كل من
التصورات والتصديقات كما سبق الاشارة اليه فى كلامه سره
وكذلك او مى اليه فى شرح اشية شرح الرسالة فيكون التقسيم ضايعا

مستدركا وانما لا يكون ضايعا لو بينوا وقوع الغلط في كل منها ولم يفعلوا
يحتمل مسطر الكتابة ومسطر الجدول آ محتمل ان يكون مشتركا
لفظيا ومعنويا وكذلك عبارته س سره محتمل الامرين ودعوى ان
الاول هو الظاهر من عبارته س سره غير ظاهرة فتدبر اريد
به القضايا الكليه قيل غير المقدمة الى القضية اشارة
الى ان ههنا تجريدا لان كونها مقدمة جعلت جزء حجة انما يثبت
لها بعد كونها صالحة للكبروية فما كان صالحا انما هو القضية
ويمكن ان يقال المعتبر في كون الشئ مقدمة صلوحه لجعله جزء
للحجة واما صلوحه لجعله كبرى فليس بضروري هذا بناء على
تسليم ان اطلاق لفظ المقدمه يكفي فيه صلوح كونها جزء او
اما اذا اعتبر فيه كونها جزء بالفعل فالاحتياج فيه الى التجريد
فيه اشد انتهى فان قلت المقدمه وان لم يستلزم صلاحية ان
يقع كبرى الا ان المقدمه الكليه يستلزم ذلك لانها لما كانت
جزء للحجة علم ان لها نتيجة نظرية او ما في حكمها ولما كانت كلية
علم انها تصلح للكبروية لهذه النتيجة فالتجريد ضروري قلت
لعلها مع ذلك ليست بحيث يصلح للكبروية فان كونها كلية لا
يستلزم ان يكون حمل محمولها على جزئيات موضوعها نظرية
وكذلك كونها جزء حجة لا يستلزم ذلك اما اولا فلجواز ان
يكون صغرى وان كانت كلية واما ثانيا فلان القضية الكلية

ربما كانت جزء تمثيل واستقراء على انه يجوز ان يكون كبرى ولا يكون
له صغرى سهلة الحصول بالمعاني التي سيأتي ذكرها فلا يلزم
من كونها مقدمه كليه ان يكون كبرى لصغرى سهلة الحصول
الى آخره وهذا وان لم يكن ظاهر كلام هذا القايل الا انه توجيه
جيد ووجه كون الاحتياج الى التجريد اشد عند اعتبار الجزئية
بالفعل هو ان الجزئية بالفعل بعد الصلاحية ومتضمن له فوصفه
بالصلاحية وصف للشئ بما هو مقدم عليه ومفروغ عنه عند
اعتبار ذلك الشئ ويحتاج الى التجريد عن الامرين معا هذا غاية توجيه
هذا الكلام لكن يخدشه ان المعتبر في المقدمه اما كونها صالحة
لجزئيتها للحجة او كونها جزء بالفعل واما اعتبار الامرين معا فلا
سبيل اليه وعلى الاول يحتاج الى التجريد وعلى الثاني لا يحتاج
اليه لان دلالتها على التقدير الاول تضمنه وعلى الثاني التزاميه
والظاهر ان الدلالة الالتزاميه لا توجب التجريد وعلى تقدير التسليم
لا يكون اشد من التضمنيه ثم ان هذا الكلام مع قطع النظر عن التوجيه
المذكور المغني عن التجريد والظاهر ان هذا التبديل منه س سره لم يكن
للغرض المذكور لانه س سره وصف ثانيا المقدمة بالصلاحية المذكورة
وقال مع ان هذه الصلاحيه لازمة للمقدمه الكليه بل المقصود تفسير
الامر الكلي بالقضية دفعا الوهم من توهم ان المراد منه المفهوم
الكلي التصوري ولفظ القضيه اصرح في دفع ذلك الوهم واوضح

واشد اشهر فى المقابلة له والمنافات   يصلح ان يكون كبرى آه

اعلم ان القضيه الكليه التى كانت احكام جزئياتها نظريه يسمى قانونا بالقياس اليها والتى كانت بعض احكام جزئياتها نظريه دون بعض يسمى قانونا بالقياس الى البعض الاول فقط وستعرف ان بعض مسايل المنطق ضروريه بناء على ان مسئله العلوم ينبغى ان لا يكون بديهيا صرفا واما ما يحتاج الى تنبيه فيصح ان يقع مسئلة ومثل هذا يسمى قانونا بالقياس الى تلك الضروريات الجزئيه لانها محتاجة الى تنبيه وح ينبغى ان يراد بالصغرى والكبرى والنتيجه ما يتناول صورة تحصيل البديهى بمعونة التنبيه ففيها مسامحة وتجوز كذا قيل وانت خبير بما فيه فان كون مسئلة المنطق ضروريه لا يستلزم كون الجزئيات التى تحتها من الفروع ضروريه على ما علمت ان ضرورية الجزئيات ونظرية الكليات وعكسها كليهما متصوران ولا يمكن حمل ضرورية المسايل على ضرورية جزئياتها اذ تعليلها بجواز كون المسايل بديهية غير معقول مع ان هذه الصلاحية لازمة للمقدمة الكلية قيل لم يقل هذه الصلاحية لازمة للقضية الكلية لان هذه الصلاحية لم يكن لازمة لكل قضية كلية مثلا اذا كانت احكام جزئيات قضية كلية بديهية صرفا بحيث لا يحتاج الى تنبيه ايضا لم يكن صالحة لان يجعل كبرى لصغرى لكنها لازمة لكل مقدمة كلية فان قلت اللزوم فى حيز المنع

لجواز ان يكون المقدمة الكليه البديهيه يقع صغرى فان كونها مقدمه لا يقتضى ان يكون كبرى بخصوصها قلت يمكن ان يقال المراد المقدمه الكليه من حيث انها كليه وظاهر ان كونها كليه لا مدخل لها فى كونها صغرى انتهى وفيه بحث لان كونها كلية وان لم يكن لها مدخل فى كونها صغرى الا انه لا ينافيها وعلى هذا لا يلزم للمقدمه الكليه ان يصلح للكبرويه فان قلت المراد بالمقدمه الكليه المقدمه التى يشترط فيها الكليه فيخرج الصغرى فانها لا يشترط فيها الكليه قلت هذا غير موجه اما اولا فلان حمل اللفظ على هذا المعنى مع بعده عن اللفظ وتفريع كون القيد المذكور غير احترازى عليه مع ان الاصل هو الاحترازى خصوصا فى التعاريف غير مستقيم بل الواجب حمله على ما هو الظ منه وابقاء القيد على ما هو اصله واما ثانيا فلان الاشتراط اما فى وصفها التقديرى وهو الكبرويه التقديريه او فى ذاته وهو مفهومها او وصفها المذكور وهو كونها مقدمه والاول باطل لان كل مقدمه سواء كانت كبرى او صغرى فهو محتاج الى الكليه فى كونها كبرى وان لم يصلح للكبرويه وان اريد ان الكبرويه وامكانها ماخوذ فى معنى الكلام فالقيد المذكور قد اخذ فى التعريف لا انه لازم للماخوذ فى التعريف كما ذكره س سره وايض فلا حاجة الى تنبيه آخر على ان التسميه بالقانون باعتبار هذه الصلاحيه بل قد اعتبر فى مفهوم التعريف

والثانى ايضا ظاهر الفساد اذ لا يشترط هذه المقدمة بوصفها
الذى هو الكلية على ان نسبة الكلية الى الكبرى والصغرى الكليتين
على السوية فى انهما مشروطة فى ذاته بالكلية فان صح حديث
الاشتراط المذكور صح فيهما معا والا فلا والثالث يخرج قانونا يصح
ان يقع مقدمة صغرى ايضا فان كونها مقدمة فى الجملة لا يحتاج
الى الكلية ولا يشترط بها وانما يحتاج اليها كونها مقدمة خاصة
هى الكبرى وايضا ربما يحتاج فى الصغرى الى اعتبار الكلية لكون النتيجة
كلية فكونها مقدمة كلية يشترط فى كونها مقدمة فيتناول
ما لا يصلح للكبروية فيختل التعريف طردا وعكسا ودعوى ان كونها
مقدمة نوعية يحتاج بنوعها الى اعتبار الكلية لا يدل عليه
العبارة اصلا ووصف الصغرى اه كون حمل الكلى على الجزئى
سهلا غير صحيح فان من جملة حمل الكلى على الجزئى ما هو نظرى يق
عرفيها كقولنا الجسم متصل والنفس مجرد والمقدار جوهر الى غير
ذلك كذا ذكره المحقق الدوانى وقال هذا القيد للاحتراز عن قضية
كلية يحصل النتيجة منها بضم الصغرى الغير الضرورية اليها فانها
لا يسمى قانونا بالنسبة الى تلك الفروع التى يستنبط منها بضم الصغرى
النظرية مثلا لا يق ان قولهم الاشياء المساوية لشئ واحد بعينها
متساوية قاعدة بالنظر الى ان زوايا المثلث مساوية لقائمتين فالمقيسة
قاعدة بالنسبة الى الجزئيات التى يمكن استنباط احكامها منها بضم

صغرى سهلة الحصول اليها ولا يكون قاعدة بالنسبة الى غيرها يشهد
به تتبع موارد اطلاقات القوم واورد عليه ان كثيرا من قواعد المنطق
مثل قولهم الجنس كذا قانون منطقى مع ان الصغرى التى ينضم اليها
مثل الحيوان جنس عويق فى النظرية لانه متعسر او متعذر والجيب
ان مثل هذا يسمى قانونا بالقياس الى النتايج الحاصلة منها بضم
الصغرى السهلة الحصول ككون الكلى جنسا للخمسة فانه فى غاية
الظهور على ما صرحوا به من ان تميز الذاتى من العرضى فى الامور الاصطلاحية
هين واقول فيه نظر من وجهين الاول ان وضع المنطق لتحقيق الحقائق
الخارجية وكسبها لا لمعرفة الاصطلاحات فالواجب ان يكون قانونا
بالنسبة الى الحقايق الموجودة لا للمفهومات الاصطلاحية و
الثانى انه سيصرح فيما يجئ بان الامور الاصطلاحية لا يحتاج
الى المنطق وانما يحتاج الى القانون غيرها من الحقايق الموجوده
فلا معنى لجعل المنطق قانونا بالنسبة اليها فضلا عن جعل كونه
محضرا فيها والصواب ان يق تميز الذاتى من العرضى وان كان متعسر
او متعذرا لكنهم اعتبروا بعض المفهومات الذى يكون اقرب الى الذات
جنسا وبعضها الاخر الذى كذلك فصلا كما هو المشهور فالقضية
المذكورة يكون قانونا بالنسبة الى هذه المفهومات وان لم يكن قانونا
بالنسبة الى حقيقة الجنس مثلا فتامل فيه ونسبة الفروع الى
اصولها آه اشار بذلك الى ما قيل من انه يمكن ان يق لا حاجة الى ارتكاب

الحذف فى العبارة فان التجوز اهون منها والتجوز ههنا ممكن بان يستعمل
الجزئيات فى الفروع الشبيهة بها واضافة الاحكام اليها اما من باب اضافة
الجزء الى الكل بان يراد منها المحمولات او النسب الحكمية واما من باب
الاستخدام   واما المقدمات الكلية التى ينتج آه هذا متعلق
بالتفصيل السابق وما يتفرع عليه من ان نسبة الفروع الى الاصول
نسبة الجزئيات الى الكليات المحمولة عليها وجعله متعلقا بقوله
لانها من قبيل حمل الكلى على ما هو جزئى له فبعيد جدا ويمكن ان
يستفاد منه فايدة قوله عند تعرف احكامها آه فى التعريف المجمل
وقوله حتى يخرج الفرع من القوة الى الفعل حيث يعلم منها ان الاحكام
التى يكون على اعم من موضوع القضية الكلية لا يسمى تلك القضية
قانونا بالنسبة اليها ويمكن ان يستفاد من قوله اشارة الى ان تسميتها
بالقانون انما هى باعتبار هذه الصلاحية آه فايدة اخرى لهذا القيد
فانه لما كان من الامور الاضافية وقد تقرر ان الامور الاضافية
يجب ان يعتبر فى تعاريفها ما يعتبر اضافتها اليه بعين الاعتبار الذى
يكون به المضايفة والمقايسة وجب اعتبار والفرع الحكم الذى
هو قانون بالنسبة اليه فى تعريفه لكن بعبارة اخرى غير العبارة
اخرى غير العبارة التى بها المضاهر وهذا الغرض حاصل فى
التعريف المجمل واما التعريف المفصل فظاهر ان الفرع يضايف
الاصل والقانون وكانه س سره حيث فسر الفرع بحكم الجزئى الذى حمل

عليه

عليه الكلى تنبه لهذه النكتة والا فليس فى هذا التفسير فايدة معتد بها فتوهم
انه س سره لم يتعرض لفايدة القيدين وهم محض ويمكن ان يق ههنا
فايدة اخرى فى التعريف المجمل فانه يدل على ان القانون انما يسمى
بذلك بالنسبة الى احكام الجزئيات التى يحتاج الى التعرف فان
الظاهر منه ما يناول نوع كلفة فى حصول معرفته واما فى التعريف
التفصيلى فرفع توهم ان يراد بالكبرى ما يورد فى صورتها وان كان
المط بديهيا صرفا فرفع هذا التوهم بان جعل خروج الفرع من القوة
الى الفعل غاية لضم الصغرى الى الكبرى والبديهى الصرف لا يكون غاية
وغرضا المثاله وفى لفظ القوة ايض اشعار به   ان يذكر فى
التعريفات ما هو ظاهر الدلالة على المراد اه قيل فكان صاحب
الكشف خالف اصلين من اصول الصناعة احدهما ان يذكر
فى التعريفات ما هو ظاهر ولم يذكره وثانيهما ان لا يذكر ما هو
ظاهر فى الخلاف وقد ذكره وانت خبير بان مثله لازم فى كل
مخالفة شرط من شروط الصناعة حتى لو ذكر ما هو مساوى النسبة
الى المراد وخلافه لجرى فيه مثل ذلك بان يقال انه خالف اصلين
احدهما ان يذكر ما هو ظاهر وثانيهما ان لا يذكر ما هو غير ظاهر
وقد ذكر ما لا ينبغى ان يذكر ولم يذكر ما ينبغى ان يذكر والصواب
ان يق ما هو مساوى النسبة فرد من افراد نقيض المط وليس بضد
للمط وما هو ظاهر فى كالاصرضد للمط لانه بينه وبين المط غاية

الخلاف وقد قيل ان الضد اشد فى التقابل من النقيض وبوجه آخر
اذ لم يكن ظاهر الدلالة على المط ولا على خلافه كان المط مجهولا
جهلا بسيطا واذا كان ظاهرا فى خلافه كان المط متصورا بوجه آخر
غير واقع فكان الجهل مركبا والجهل المركب اقبح من الجهل البسيط
وهو اهون من الاول كما هو المشهور فان قلت يمكن ان
يرجح ما ذكره صاحب الكشاف بان فيه تنبيها على اشتراط
الضرورة فى المبادى بالاخرة ووجوب انتهائها اليها قلت
معارض بان فيما ذكره المص تنبيها على اشتراط المعلومية فى المبادى
وهذا الشرط احق بالتنبيه عليه لانه اعم من الضرورة واشمل على
ان فيما سبق من الدليل على انقسام العلم الى الضرورى
والنظرى تنصيصا على هذا الشرط وان كان فيه تنصيص على
شرط المعلومية ايض فتدبر وعبارة المص ظاهرة فى هذا
الاعم آه لعله اراد انه ظاهر فيما يتبادر الاعم ويلازم بحسب التحقيق
لا انه ظاهر فى نفس هذا الاعم فان المتبادر مما ذكره المص هو
الانتقال بالذات من المعلوم الى المجهول وهو ضيق الانتقال
بالمعنى الاعم من الضروريات الى النظريات وما قيل من ان الانتقال
بواسطة مركب من انتقالين كل منهما بلا واسطة والمفروض
ان عبارة المص تتناولهما معا فيتناوله ايض ولو بالعرض بخلاف
عبارة الكشف ففيه نظر لان تناول الانتقال بالذات الانتقال

المركب

المركب خلاف الواقع وقد عرفت ان المتبادر هو الانتقال بالذات
وتناوله الجزئين معا لا يستلزم تناول المركب وهو ظاهر على
ان كون الانتقال بواسطة مركبا من انتقالين محل نظر نعم هو موقوف
على الانتقالين واما كونهما جزئيين له فمما ينبغى التامل فيه
ان اريد بالاحتراز عنها عدم دخولها آه فيه مسامحة لان عدم
الدخول صفة للجزئيات والاحتراز صفة لصاحب التعريف
وكذا الحال فى قوله وان اريد خروجها به والظ ما ذكره س سره فان
الاحتراز لا يستعمل الا بالنسبة الى القيود الذى يذكر بعد القيد
العام ولا يستعمل فى القيد الاول وما قيل من ان الاحتراز لا يقتضى
الدخول اولا كالاخراج بل يكفى فيه احتمال الدخول على تقدير عدم
ذكر القيد اى فيما بعده فلا حاجة الى ما ذكره من التكلفات مما لا
يلتفت اليه على ان الدخول اولا اذا لم يشترط فى الاحتراز فاشتراط
احتمال الدخول فى القيد المذكور بعده بالفعل مما لا دليل على اشتراطه
الا ان يق اراد بالاحتمال المذكور احتمال ان يذكر قيد بعده لا يخرج
به الشئ الذى نحن بصدد الاحتراز عنها وهذا الاحتمال لازم فى جميع
التعاريف فقوله بل يكفى لا طايل تحته وباقى القيود اراد به
القيود الباقية فان المذكور بعد ما هو كالجنس قيود كثيرة وان كان
بعضها من تتمة بعض فان المفعول يقيد الفعل ويزيل اطلاق الحدث
الذى فيه وقس على ذلك فما قيل من ان مراده باقى القيود الباقى من

القيود على ان يكون الاضافة من قبيل اضافة الجزء الى الكل الا من اضافة
الصفة الى الموصوف فان الباقي قيد واحد هو كالفصل الا قيود
فان اقله ان يكون اثنين ليس كما ينبغي الا ان يتكلف ويقي
مفهوم المقيد المذكور آه قيل يمكن ان يق افادة القانون للمعرفة
المذكورة ليس بالاستقلال لان استفادة تلك المعرفة انما هي منه ومن
ضم الصغرى السهلة الحصول اليه فكما يمكن نسبته الافادة الى القانون
الذي هو الكبرى في القياس يمكن نسبتها الى الصغرى ايض نعم نسبتها
الى الكبرى اقوى لانها متضمنة للنتيجة مشتملة عليها بالقوة القريبة
من الفعل على ما مر في تعريف القانون لكن هذا لا يقدح في جواز
النسبة اليها ايض وح كان النسبة بين القانون وبين المفيد المذكور
عموما من وجه بحسب الصدق والواقع لا بحسب المفهوم وعلى
هذا ينبغي ان يحمل الجزئيات في كلام الش على الصغريات الجزئية
لا الطرق الجزئية وفيه تكلف اقول على تقدير امكان حمل الجزئيات
في كلام الش على غير الجزئيات المندرجة تحت القانون لا حاجة الى
تصحيح صدق المفيد على الصغريات وان اقوى او اضعف فان القوى
العقلية والحسية والاشنان الكاسب بل المعدات والاسباب
السماوية والارضية قاطبة مفيدة لتلك المعرفة واكثرها اقوى مدخلية
من الكبرى فلعل المراد بالجزئيات هذه الامور فانها جزئية مخصوصة
يعرف منها احكام بعض الافكار آه قيل هذا الكلام ليس على

ما ينبغي اذ ليس ههنا الاشتراك في افادة الاحكام في الجملة حتى يتوقف الفرق
بالكلية والبعضية بل المنطق لا يفيد معرفة صدق المادة الا البعض
الذي كان من مسائله وانما يفيد معرفة الجميع من حيث المناسبة
لكن النحو لا يفيد معرفة البعض من هذه الجهة انتهى اقول لعله زعم
ان صدق المادة ليس من جملة الاحكام ولا افادته موجبا لافادة
الاحكام وليس كذلك فان صدق مادة الفكر موجب لصحته
ولولاه لفسد فالمفيد لصحة الفكر ولا حجر في تسمية هذه الصحة
حكما للفكر ولا حرج في عد مفيدها مفيدا للاحكام فيحصل الاشتراك
في افادة الاحكام في الجملة لكن الاحكام التي تفيدها المنطق عامة
شاملة لجميع الافكار والتي يفيدها النحو والهندسة مختصة
ببعضها غير عامة واما الاحكام التي يفيدها المنطق من باب افادة
النحو والهندسة فليس من الاحكام التي اريد حين قيل ان المنطق
يفيد احكام الافكار كلها وهو العارف اي بتلك الطرق
الجزئية آه فيه بحث اما اولا فلان معرفة الطرق الجزئية لا يناسب هذا
المقام لانه بصدد بيان فاعل المنطق لا بصدد بيان فاعل الطرق الجزئية
والعارف بالطرق ان صح كونه فاعلا فانما يكون بالنسبة الى الطرق
الجزئية لا القوانين والثاني هو المنطق لا الاول ويمكن الجواب
عنه بوجوه الاول انه بناء على مذهب الش فانه لم يميز بين
الجزئيات والكليات في كونه منطقا نعم قد اخطأ في ذلك كما سبق

الاشارة اليه الثاني انه لم يذكر العارف في هذا المقام من حيث
انه فاعل للمنطق من جهة معرفته هذه بل من جهة انه الدال على
العالم بالقوانين الذي هو فاعل المنطق كما اشار اليه بوصف الطرق
بالمفادة والقوانين بالمفيدة وانما ذكر الدال ولم يقتصر على المدلول
لان الذي يدل عليه التعريف التزاما اولا هو الاول دون الثاني الثالث
ان لما لم ينفك معرفة الطرق الجزئية او لم يكن ينبغي ان ينفك عن العلم
بالقوانين ذكره معه لان الاشارة اليهما اشارة اليه وفيه تعسف واما ثانيا
فلان معرفة الطرق الجزئية متاخرة عن معرفة القوانين فكان المناسب
تقديمه عليه على انه مستطرد ههنا والاصل هو العلم بالقوانين فانه
هو العلم بالمنطق فهو ايضا يقتضي تقديمه وجوابه قد علم مما ذكر في
الجواب الثاني عن الايراد الاول حتى صار عارفا عالما آه
ههنا بحث وهو ان ذلك الترتيب والكسب هو الطريق الجزئي
بعينه فلما معنى كون صدور الترتيب والكسب سببا للمعرفة
بالطريق الجزئي وجوابه ظاهر فانه ليس المراد معرفة الطرق التي
صارت وسيلة للعلم الكلي بل معرفة الجزئيات التي هي فروع
بالقياس الى هذا المعلوم بقي ههنا شيء هو ان ذكر العارف لما كان
للاشعار بالعالم فلا يحتاج الى توجيه ان العارف هل هو فاعل
للمعرفة او لا فان ذلك الاشعار حاصل سواء كان العارف
فاعلا او لا نعم توجيه ان العالم فاعل للعلم مهم في هذا المقام

وجوابه

وجوابه ان ذكر العارف لما احتمل ان يكون من جهة الاصالة ايضا
بناء على زعم الشارح فلعله قدس سره تصدى لتوجيه ايضا رعاية لهذا الاحتمال
وههنا بحثان اخران الاول ان المنطق كما اختاره الشارح هو القواعد
التي هي معلومات دون العلم والتصديقات بها فقوله قدس سره
لان كون العارف فاعلا للمعرفة صحيح او ليس بصحيح غير مناسب للمقام
وغفلة عما قرره الشارح في هذا المقام ويمكن دفعه بان معرفة القوانين
في حكم وجودها الذهني ومساوق له ففاعليته انما هو باعتبار
نفسها فلا لان الماهيات مع قطع النظر عن وجودها وحصولها
ليست بمجعولة في شيء من المذاهب اذ ما من مذهب الا ويجعل الوجود
لازما للتاثير وانما النزاع في ان التاثير بالذات هل هو في الوجود
او الماهية بعد الاقرار بلزوم الحصول والوجود للتاثير فيها الثاني
ان صدور الترتيب والكسب انما يجب فيما هو نظري ومن المنطق
ما هو ضروري صرف لا يحتاج الى الكسب وما في حكمه وجوابه
ان المراد بالفاعل ههنا فاعل مجموع المنطق اعني مجموع القوانين
وفاعل المجموع لا يجب ان يكون فاعلا لكل جزء على ان الاشعار
بفاعل بعض المنطق كاف في هذا المقام فتامل او شبيهه بها
لتلك المعرفة آه قد عرفت ان المراد ههنا هو غاية المنطق والترتيب
والكسب او المعرفة والعلم وان لم يكن غاية المنطق الا ان غاية التاثير
في الشيء ربما يضاف الى ذلك الشيء وكذا غاية حصوله ووجوده

فيكون فى كون الغاية للمنطق ان يكون غاية للتاثير فيه او لوجوده
وحصوله بقى الكلام فى ان الغاية اذا اضيفت الى الكسب الذى
هو التاثير يكون غاية حقيقة واذا اضيفت الى العلم والمعرفة
الذى هو بمنزلة حصول المنطق ووجوده يكون شبيهة بها فقد
قيل انه مبنى على ان الغاية انما يكون للتاثير والفعل ولا يكون
للاثر كما سبق اليه الاشارة فى تقسيم العلوم الى الالى وغيره
وقد مر الاشارة الى تزييفه وقيل التشبيه ليس من جهة ان العلة
الغائية علة غائية حقيقة للتاثير الذى هو الفعل لا الاثار و
المعلولات بل من جهة ان المعرفة والعلم ليس من اثار النفس بل من
اثار المبداء الفياض وفعله ليس معللا بالاغراض والعلل الغائية
بالنسبة الى العالم السفلى وفيه نظر لان نفى الغرض عن اثار المبداء
الفياض انما هو بالنسبة الى تاثيره واما بالنسبة الى نفس الاثر
فلا شبهة فى انه ينسب اليه الغرض السفلى ولا ينفى عنه وتحقيق
ذلك ان القوم قرروا ان العالى لا يطلب السافل ولا يفعل
فعلا لاجله لكنهم رتبوا الكائنات وجعلوا لها غايات مترتبة
كل غاية سافلة بالنسبة الى ذى الغاية ولكنه ليس غرضا لان الغرض
مخصوص بالفعل الاختيارى فانه هو الباعث للفاعل على الاقدام
والمباشرة فان كان مراده ان الغاية ههنا هو الغرض وهو انما
ينسب الى التاثير لا الاثر فالوجه هو ان المعرفة والعلم ليس من مقولة

التاثير

التاثير بل من قبيل الاثار وان كان مرادة الغاية التى تثبت لجميع
الموجودات فهو مما يصح كونه سافلا وان كان الاثر من جملة اثار
المبداء الفياض فان قلت لعله اراد به الغرض ومقصوده انه
ليس التشبيه من جهة انه ليس من قبيل التاثيرات والافعال
فانه يمكن ان يعتبر ههنا التاثير من المبداء الفياض وباعتباره
يكون حقيقة لا شبيهة بها وانما وجهه ان لا غرض لتاثير المبداء
الفياض فيكون اطلاق الغرض عليه من قبيل التشبيه لا محالة قلت
لو كان الغرض ذلك لكان المناسب ان يقول ان عدم عروض الغلط
غاية حقيقية للكسب والترتيب شبيهة بها للتاثير المبدا الفياض
لا ان يقول للمعرفة والعلم كان الفاعل والغاية داخلين فيها
آه فى هذه العبارة مساهلة وغايتها داخلة فيها وللاعتماد على
وضوح الامر وظهوره من سابق تقريره تساهل فى العبارة كذا
قيل وفيه نظر لان مراده سره ان الفاعل والغاية داخلتان
فى المحدود حين اعتبار الوجود فلو اخذتا فى التعريف لم يكن ذلك
موجبا لكونه رسميا وانت خبير بان الصفة التى هى عليها ليست
داخلة فى المحدود الذى هو الحقيقة كما ان النفس الفاعل والغاية
ليست داخلة فيها لان الوجدان بالفاعل اضافة بينها وبين الفاعل
لا يتصور الا بتصوره واما الحقيقة الموجودة فلا يتوقف تصورها
على تصوره فلا فائدة فى العدول عن الفاعل والغاية الى الوجدان

على انّ الفاعل والغاية داخلتان فى التعريف البتّه نحو وجها يكفى فى
كون التعريف وسميا وايضا الوجدان بالفاعل غير ملحوظ فى التعريف
بل الملحوظ فى التعريف نسبة اخرى كما يظهر بالتامّل وما زعمه
بعضهم من ان المراد دخول الصفة المذكورة فى التعريف وانه كذلك
فظاهر الفساد امّا اوّلا فان المراد دخولهما فى الحدود على ما عرفت
وامّا ثانيا فلانّ دخول الصّفة المذكورة يستلزم دخول الفاعل
والغاية البتّه فلا فرق بين الصفة المذكوره ونفس الفاعل و
الغايه فى الدّخول ولا وجه للعدول والظاهر ان س سره انما نبه
الى العين اشاره الى ضعفه لان الدّاخل فى الحقيقه هو الوجود
دون علّته من الفاعل والغاية فلا يتطرق اليه المناقشه امّا
اوّلا فلانّ وجود المعلول انّما هو من لوازمها بحسب الوجود الخارجى
لا مطلقا وامّا ثانيا فلان هذا اللّزوم انما هو اذا كانت علة حقيقية
وليس كذلك بل قد تقرر انّها علل على سبيل التشبيه وامّا ثالثا فلانّ
وجود المعلول انما يلزمها لو كانت تامّة وهم ثم اذ يجوز ان يتوقف
على بعض الشروط او عدم المانع وامّا رابعا فلانّ هذا الوجه الاكمل
لا يلزم ان يكون بالعلل على ما اشار اليه بقوله انّما هو بالتّعريف
بالعلل وفى الثلثة الاخيرة نظر امّا الاوّل فلان كونها علة له
على سبيل التشبيه لا يقدح فى استلزام وجودها وجوده فان
ما يشبه العلّة على الوجه الذى فى التعريف من ملزومات المعلول

الاترى ان القانون المفيد اذا وجد وتحقق وجب تحقق المنطق
وامّا الثانى فلانّ وجود المعلول من لوازم وجود المادّة
والصّورة وبعد تحقق جميع اجزاء الشئ لا مجال لتخلّف ذلك الشئ
وقد حققنا ذلك فى حواشى اثبات الواجب وامّا الثالث فلانّ
المراد الحصر الاضافى بالقياس الى بعض العلل فالصّواب هو
الاقتصار على الوجه الاوّل وتفصيله ان وجود العلل بنفسها
يستلزم وجود المعلول وامّا تصوّرها فلا يستلزم وجود المعلول
وانما يستلزم تصوّرها فلا يجب وجود المعلول حتى يكون التصور
تصور الحقيقه وكذا الملزوم انما هو ملزوم بحسب الوجود الخارجى
لا بحسب وجوده بصورته فاذا صدق على شئ انه قانون مفيد
كان المنطق متحققا وامّا تصوّر القانون المفيد فلا يستلزم تصوّر
ايضا الحقيقه لخصوصه بالوجود الخارجى ولا يكفى فيه الوجود
الذهنى والمنطق ليس من الموجودات الخارجية لكن بشرط
حصولها آه اشارة الى ان الحصول فى الذهن لمّا كان شرطا فى
الايصال اشتبه عليهم الامر فزعموا ان الموصل هو العلم لا
المعلوم لان العلم لا ينفك عن الايصال والامور المتلازمه
ربما يشتبه بعضها ببعض وانّما يتضح المغايرة اتضاحا بينا
بالانفكاك والتخلف كالحكم عن التصورات الثلثه قبل جريان
البرهان من قبيل المعلومات اه قد سبق اشاره الى

ان ههنا خلافا فى ان المعلوم ماذا هل هو الصورة الذهنية او
الامر الخارجى وان بعضهم جعل النزاع لفظيا وحمل كلام الفريقين
على ان مرادهما من الصورة والامر الخارجى هو المهية المعلومة
بما هى معلومة وان ههنا نزاعا اخر فى ان الالفاظ موضوعة
لاى من الامرين الاولين وان بعضهم جعل هذا النزاع اسوة
النزاع الاول فى كونه لفظيا وقد مر تفصيل ما قيل فيه وما عليه
وقد يقال ان جعل النزاع لفظيا انما يتمشى فى غير المبصرات واما
فى المبصرات فكلام الشيخ صريح فى ان المبصر هو الصورة المغايرة
لذى الصورة بالمهية ولا يتعلق الادراك بنفس الامر الخارجى
سواء كان من حيث كونه عينا خارجيا او مع قطع النظر عن
ذلك وليس الامر كما زعم فان مراد من جعل النزاع لفظيا ان ليس
المقصود من الصورة الذهنية هو المهية المحفوفة بالعوارض
الذهنية من حيث هى كذلك وهذا جار فى المبصرات ايضا
فان القائل بان المبصر هو الاثر الحاصل من المبصر فى العين
لا ذات الامر الخارجى لا يقول بان المبصر هو الصورة من حيث
انها متشخصة بالتشخصات الذهنية بل يجعل المبصر نفس
الاثر غاية ما فى الباب ان مهية المبصر ح يكون امرا معدوما
فى الخارج وهذا ايراد مشهور اورد عليه ولا يقدح فى ان النزاع
لفظى اولا لان يثبت ان القائل بان المعلوم هو الامر الخارجى

يجعل

يجعل المبصر نفس الامر الخارجى لا الصورة المغايرة له التى هى
اثره وعلى تقديره لا يكون هذا مؤثرا فى المسئلة وانما هو من قبيل
النزاع فى ان المعلوم فى صورة التصور بالوجه هل هو الوجه او
ذو الوجه ومع ذلك يتاتى النزاع فى ان المعلوم فى كل من الصورتين
اما مهية المعلوم او صورته فتامل لانفهم الذى هو العلم
اه اذ لا شعور للنفس بتلك الصورة بل قد يكون منكرا لها كا
للمتكلمين فعلم ان الموضوع له ليس هو الصورة الذهنية كذا
قيل وفيه نظر ظاهر فان الانكار من المتكلمين انما هو لوجود
الصورة العلمية ولا منافاة بين الانكار لوجود الشئ وتصوره
كيف والثانى لازم للاول بل المنكرون لوجود اى شئ كان يجب
ان يتصوروه نعم لا شعور للنفس حين سماع اللفظ بصورة معناه
وهو امر ظاهر لا حاجة له الى التوضيح والتعليل ولهذا لم يتعرض له
س سره وفى هذا الكلام تنبيه على ان التبادر الذى هو علامة
الحقيقة هو تبادر المعنى من حيث كونه مرادا للمتكلم على ما نبهنا
فى موضعه واما التبادر المطلق فربما يكون لغير الموضوع له ايضا
كالمدلول التضمنى الذى دل عليه اللفظ تفصيلا وكالملكات بالنسبة
الى الالفاظ الموضوعة لاعدامها ثم ان المط لما كان بيان ان القانون
والقضية من قبيل المعلومات وكان من البين ايضا ان المراد
بهذين اللفظين هو مدلول مثل قولنا كل انسان كذا تصدى س

سره لبيان ان مدلول مثل هذا القول هو المعلوم لا العلم حتى
يثبت المطلوب من وجهين الاول ان المراد بالقضية والقانون
ما يعتبر في باب الايصال ويتصف حقيقة بكونه كاسبا و
مكتسبا وهو المعلول دون العلم والثاني ان المراد بها هو ما يدل
عليه هذه الاقوال وهو ايض معلوم لا علم بناء على ان معرفة
المواد آه قيل هذا يدافع ما سبق من ان معرفة الطرق كافل بمعرفة
المواد والصورة جميعا ودفع بان معرفة المواد فيما سبق انما دخل
في معرفة مجموع الطرق والشرايط لا الطرق وحدها فلعلها داخلة
في معرفة الشرايط ويرد عليه اولا ان معرفة الطرق قد وصف في
التعريف بانها توجب الصورة عن الخطاء فلو كان معرفة المواد
خارجة عنها لم يصح الوصف المذكور وثانيا ان هذا يخالف ما
سيجئ في كلام س سره من قوله وتقرير جوابه ان جزء المنطق هو العلم
بالطرق الكلية وشرايطها فالصواب ما ذكره بعض المحققين
من انه اشارة الى ما هو مبنى توهم السايل ولا يلزم صحته وانما لم يتعرض
لهذا في دفع كلام السايل لانه غير حاسم فان توقف الشئ على نفسه
لازم البتة كما يطلق على ذواتها قيل اشار بالتشبيه الى ان
الاطلاق على الذات حقيقة وعلى معلوماتها مجاز باعتبار التعلق
كما ان اطلاقها على الملكة ايض مجاز باعتبار السببية والمسببية
انتهى اقول هذا اللفظ العلم مسلم واما في اسماء العلوم المدونة

فغير

فغير ظاهر بل الاظهر انه عبارة عن مسائله كما قال في شرح الرسالة
من ان حقيقة كل علم مسائله فانه يتصور اولا ذلك الشئ ثم
يطلبه ويحصله قيل لو كان المكتسب هو نفس العلم بذاتها لم يتوجه
الشبهة الموردة في نفي الكسب عن التصور على ما سيجئ انه ان كان المط حاصلا
كان تحصيلا للحاصل والا كان طلبا للمجهول المط وذلك لان الحاصل
قبل الكسب هو العلم بالعلم اى حصول العلم بصورته والذى يطلب هو
حصول العلم بنفسه فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا طلب المجهول
انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان العلم الحاصل بصورته ان كان
هو العلم المط من دون ان يجعل آلة لملاحظة العلم الخاص الذى هو
العلم بالمط المعين كان العلم المط مجهولا مطلقا وان جعل آلة
لملاحظة العلم المخصوص ومخصصه انما هو بان يجعل العلم
مضافا الى المعلوم المعين فان تماين العلم المط هنالك عن غيره
باضافته الى المعلوم المعين لزم ان يتصور المعلوم ايض بوجه ما قبل
حصول العلم بذلك الشئ بنفسه فان قيل هذا العلم الحاصل
بنفسه علم بالمط المعين من وجه والمط حصول العلم به من وجه اخر
بنفسه كان جوابا مشتركا واما ثانيا فلان القايل بان المكتسب هو
العلم لا ينكر كون المعلوم مكتسبا بوجه ما او بالعرض فيتاتى الترديد
بان المعلوم ان كان حاصلا امتنع كسبه وتحصيله ولو بالعرض
وان لم يكن حاصلا كان كسبا للمجهول المط بالعرض وهو ايض باطل

وهاتان المقدمتان مسلّمتان عند هذا القائل ايض فلا يتفاوت
الحال فى جريان الشبهة واندفاعها فى المذهبين وتعلّقه
بجمله آه يمكن توجيه تعلّقه بجمله لا يعرض بان يق عدم عروض
الغلط على تقدير المراعاة والعروض على تقدير عدمها وعدم المراعاة
نادر من المنطقى كيف وتحصيل المنطق لاجل مراعاته ليعصم عن
الغلط فعروض الغلط لصاحب هذا العلم كان نادرا وهذا توجيه
ظاهر من اللفظ كذا قيل وفيه نظر ظاهر فان ندرة عدم المراعاة
من المنطقى مم وكون تحصيل المنطق لاجل مراعاته لا يوجبها اذ الناس
يكسبون الاشياء ويستفيد ونها للاتفاق ثم من النادر ان
ينفقوها بل يدخرونها ولا يخفى شيوع مثلها على البصير بمجارى عادات
الناس قال فى الهيات الشفا ان اكثر المتفلسفين يتعلم المنطق
وليس يستعمله بل يعود فى اخر الامر الى القريحه فيركبها ركوب الراكض
من غير كف عنان اوجذب خطام والاغلظ يكون اكثريا آه اعلم
ان ظاهر الشرح انه بيّن فى الشق الثانى اكثرية الغلط على تقدير
عدم المراعاة فى الواقع وهو غير جيد لا لما قيل من انه على تقدير عدم
المراعاة يكون الغلط واما لا اكثريا بناء على ان المراعاة لما كان
عبارة عن مطابقة القوانين ففرض عدمها يستلزم مخالفة القوانين
وهو المعنى بالغلط لان المراعاة على زعم الش وان تضمن المطابقة
الا انه يتضمن فعل المطبق وسعيه فى تحصيل الانطباق فهو مركب

من امرين احدهما فعل المنطقى والثانى ترتب الاثر المط من هذا الفعل
عليه وعدمه كما يكون بعدم الثانى يكون بعدم الاول ايض وعلى هذا
التقدير اى حين عدم المراعاة بعدم سعى المنطقى يمكن ان يحصل
موافقة القوانين اتفاقاً فلا يقع الغلط لكنه نادر جدا بل لان الحصر
ح غير صحيح لاحتمال ان لا يراد التقييد بوجود المراعاة ولا بعدمها
ولا يمكن استنباط حال هذا الاحتمال من الاحتمالين المذكورين
لان اكثرية الغلط فى صورة عدم الرعاية لا يستلزم اكثريته مع عدمه
ولا عدمه فى صورة الرعاية عدمه مطلقا فالاولى ان يحمل كلامه
رحه على ان مراده فى الشق الثانى هو عدم اشتراط المراعاة وانه
بصدد بيان اكثرية الغلط على تقدير عدم اشتراط المراعاة ويعلم
منه حال اشتراط عدم المراعاة وهذا الحكم اعنى اكثرية الغلط على
تقدير عدم اشتراط المراعاة وان كان صحيحا الا انه بعيد من عبارته
رحه وقد يق يمكن توجيه الاستثناء بانه متعلق بجمله يفيد وان
المراد بالرعاية هو بذل الجهد فى تطبيق الفكر عليها الا انه لا يكفى
فى معرفة جميع الطرق المتعلقه بالصور والمواد معا بالنسبه الى جميع
المطالب بل قد يتوقف وذلك لان بان لا تنتهى الحركة الاولى الى
وجدان المبادى المناسبه للمط الا ترى ان الشيخ الرئيس ربما يقول
فى بعض المطالب لست احصّله وهذا توجيه حسن انتهى واقول فيه
نظر اما اولا فلان مثل هذا لا يعد غلطا فى الفكر لان الفكر هو الترتيب

[illegible]

عند المص ومن يتبعه وذلك ليس خللا فيه بل هو عدم الفكر فى
مطلب لو فرضنا انه عبارة عن مجموع الحركتين ضمن البين انه انقطع
الفكر وعدم اتمامه بسبب مانع من الموانع ومثله ليس نادرا
فان الترتيب او الحركتين ربما ينقطع بسبب شغل او عارض وان كان
المفكر فى غاية الحذاقة فى المنطق وليس الوقوف على قوانين المنطق سيما
لندرته فظهر ان مثل ذلك لا يسمى غلطا فى الفكر واما ثانيا فلان
انقطاع الفكر بسبب عدم وجدان المبادى المناسبة للمنطق
ليس نادرا والا كان المنطق كافيا من كان متمكنا من كسب اكثر العلوم
الواردة عليه ولم يكن يفوته الا النادر الشاذ من المطالب وهذه
الدعوى طريفة فى نهاية الطرافة فالحد الذى لا يقع فيه الخطا
اصلا هو القوة القدسيه لا يخفى ان الحد ان اخذ نوعيا او عرفيا
لم يكن لتخصيصه على هذا التقدير بالقوة القدسيه وجه بل الحد
هو ما يعم القوة القدسيه وبعض مراتب الكسب الا ان يق وجه
تخصيص الحد بذلك ان تحقق المرتبة التى لا يقع الخطاء فيها اصلا
مجرد احتمال بخلاف القوة فانها متحققة قطعا وان اخذ شخصيا
حقيقيا فالتعبير عن ذلك الحد بما لا يقع فيه الخطاء تعبير بالاعم
ان كان تحقق المرتبة المذكورة فى الكسب محققا فان نهاية
كمال القوة الكاسبه آه يستفاد منه ان ذلك حد مراتب الكسب و
نهايتها وان ذلك الحد قريب القوة القدسيه اذ لا واسطة بين انتهاء

مراتب

مراتب الكسب والقوة القدسيه فاذا كانت المرتبة المذكورة نهاية
مراتب الكسب كانت قريبه من القوة القدسيه فما قيل من انه دليل
على كونه نهاية الكمال لا القرب ليس بوجه ولك ان تقول ان البليد
آه قد يق الاولى ان يق قد يقع الغلط من علماء الفن مع بذل الجهد
فى رعايته لكنه نادر جدا كما يشهد به كتب العلماء الكبار اولى الايدى
والابصار ولا حاجة فيه الى التمسك بالبليد سيما المتناهى فى البلادة
على ما يفهم من بعض النسخ حيث وقع فيها ذلك ان تقول هذا البليد
انتهى اقول دعوى ان الغلط الذى يشهد به كتب العلماء مما وقع مع
بذل الجهد فى رعاية المنطق مشكل جدا بل الظاهر انهم انما وقعوا فيها
لاهمالهم رعاية القوانين حق رعايتها نعم وقع الغلط فى افكارهم من جهة
وضعهم المقدمات الوهميه والمشهورة موضع المقدمات البديهيه
لكن هذا الغلط كثير لا نادر وايض قد تكفل المنطق بتميزها من البديهيات
كما يشهد به مباحث الصناعات الخمس فالغالط فيها لم يراع جميع
القوانين الا ان يق هذا الغالط وان لم يراع جميع القوانين لكنه
بذل جهده فيها وانما يكون الغلط اكثريا اذا اهملت اه ربما
توهم ان سره فى هذا الكلام حمل الرعايه بالرعاية الحقيقيه التى
هى نفس التطبيق وان رده اخرا ووجه هذا التخصيص انه المتبادر من
معنى الرعاية كما اشار اليه بقوله آخرا وان اريد حقيقة الرعاية حينئذ جعل
التطبيق حقيقة الرعاية فهم ان المعنى الاخر مجاز لكنه رده ثانيا [illegible]

واستيفاء لما يحتمله كلام المعترض واقول هذا التخصيص ان فهم من
تعرضه لمسئلة الشق الثاني حيث وجه الندرة ودفع توهم الكثرة
بقوله وذلك ايض نادر آه فقد تعرض لمسئلة الشق الاول حيث اثبت
وقوع الخطاء اولا في صورة بذل الجهد ودفع توهم انتفائه رأسا
فهو ادل على ان الرعاية متحققة في صورة بذل الجهد وان فهم من
انه اضاف بذل الجهد الى الرعاية في قوله اولم تبذل المجهود فيها
ولا يصح اضافة بذل الجهد الى نفسه اذ لا معنى لبذل الجهد في بذل
الجهد فذلك انما يدل على انه استعمل المراعاة بمعنى يصح اضافة
بذل الجهد اليه وهو اعم من نفس التطبيق ولا حرج في ان يستعمل
المراعاة في غير المعنيين اللذين ردد مراد المعترض بينهما
لان الوجه الاول يستلزم تخلف النتيجة الحقة اه وهو خلاف
الاجماع من الحكماء والمتكلمين فان الحكماء مع مطابقة من المتكلمين
على ان هذا التخلف محال عادة واما وقوع هذا التخلف فلم
يقل به الا من لا يعتد بهم من اهل الملل الباطلة وما قيل من
ان هذا مشروط بسلامة القوى وغيرها من شرايط الادراك
ففيه ان عدم البلادة لم نعد وها في الشرايط والمفروض تحقق
سلامة القوى وغيرها من شرايط الادراك والا لم يتصور النظر
الصحيح ولا الوقوف على القوانين المنطقية وتطبيق الفكر عليها
والحاصل ان النظر الصحيح بعد فرض صحته ووجوده لا يجوز تخلف

فلا ينافي الاجماع على ان هذا التخلف محال

النتيجه عنه لا سيما في الصورة المفروضة من انه وقف على جميع
قوانين المنطق وعرض فكره عليها وذلك متفق عليه بين العلماء
الاعلام ومنهم الش والمحقق الشريف ولا يحتاج الى الاستدلال
بان في تلك القوانين ما هو اخفى من الانتاج المذكور فكيف
يتصور التفطن للاخفى مع الغفول عن الاجلى حتى يمنع ذلك بانه
ربما يحصل العلم بالاخفى في وقت ثم يغفل عن الاجلى في وقت اخر
الا انه نادر ما لش ايض انما حكم بندرته   وهذا اقرب وههنا
وجوه للاقربية الاول ما اشار اليه س سره من لزوم تخلف النتيجه
عن النظر الصحيح على توجيه الش دون توجيهه س سره الثاني ما ذكره
في الحاشية حيث قال لا يخفى على ذي فطرة سليمة ان وقوف المتناهي
في البلادة على قوانين الاكتساب بعيد جدا فضلا عن تطبيقه
افكاره عليها تطبيقا كاملا فالاولى ان يق ان الواقف على تلك
القوانين قد يعرض لبلادته اما في الانتقال او في التطبيق مع جد
واجتهاد انتهى فان قيل العثرة في الانتقال هو بعينه تخلف النتيجه
عن النظر الصحيح وايض وقوع العثرة في غير المتناهي في البلادة بين
جدا على ان العثرة في الانتقال يكفي في استبعاد الوقوف على القوانين
قلت تخلف النتيجه عن النظر الصحيح لازم على الش ايض الا ان وقوف
المتناهي في البلادة على القوانين لازم على الش دون ما ذكره س
سره وهذا القدر من الفرق كاف في الحكم بالاولوية واما عدم

جواز

وقوع العثره عن غير المتناهى فى البلادة او استبعاده فهم بعد فرض
تخلف النتيجه عن النظر الصحيح واما استبعاد الوقوف على القوانين
من العاثر فى الانتقال فمشترك ايض بين الشرح وماذكره س سره
وما توهم بعضهم من ان ماذكره س سره لا ينافى ماقاله الش لان
ماقاله هو الشرطيه القايله بانه لو وقف المتناهى فى البلادة
على قوانين المنطق وطبق افكاره عليها غلط وانبت فكره وما
ذكره س سره استبعاد لصدق المقدم ولا منافاة بين كذب المقدم
قطعا وبين صدق الشرطية فكيف باستبعاد صدقه ناش من عدم
الوقوف على المقص من الاستثناء المذكور فى كلام المص فان
المقص منه ان تالى الشرطيه قد يقع نادرا فلولا وقوعه لم يحتج الى
الاستثناء فتامل الثالث ماذكره بعضهم من ان غلط صاحب البلادة
كماذكره الش ليس فى فكره لان فكره صحيح بل فى انتقاله منه بخلاف
ماذكره س سره فان الغلط فيه فى الفكر وكلامنا فى الغلط الواقع
فى الفكر لا فى الانتقال منه كما يدل عليه عبارة المص اعنى فهو بحيث
لا يعرض الغلط فى الفكر الا نادرا وما قيل من انه بعد ارتكاب التكلف
فى عروض الغلط فى الفكر يمكن توجيه قوله الا نادرا بان يقول لعل
المقدمات الاول ليست بديهية جليه بحيث يصدق بها
البليد بل لعله صدق بنقيضها فح يقع الغلط من هذه الجهه
لا من جهة عدم تفطنه للاندراج وهذا غلط فى الفكر مثل

ما

ماقاله الش فقد علم مافيه سابقا وهو ان المنطق يميز بين
مايحكم به العقل الصرف وبين مايحكم به بمداخلة الوهم فبعد
رعاية المنطق بجميع قوانينه لا ينبغى ان يقع مثل هذا الغلط
وهذا الذى ذكره اختصار لكلام الرئيس فى اخر المنطق آه قال الشيخ
فى اخر منطق اشاراته ومن التفت لفت المعنى وهجر مايخيله
اللفظ ثم راعى اجزاء القياس معانى لا الفاظا وراعاها بتوابعها
ولم يخل بها فيما يتكرر فى المقدمتين او يتكرر فى المقدمتين والنتيجه
وراعى شكل القياس ثم علم اصناف القضايا التى عددناها ثم عرض
تلك على نفسه عرض الحاسب ما يعقده على نفسه معاودا و
مراجعا فغلط فهو اهل لان يهجر الحكمة وتعلمها وكل ميسر لما خلق
له هذه عبارته وهو الذى امر س سره بمطالعته ولا يخفى على المتامل
انه ليس بصريح فيماذكره الش بل الظاهر منه ماذكره س سره فان مراده
بالمراعاة وشبهها السعى البليغ فى تطبيق الفكر عليها وبالغلط مايعرض
له من الذهول والشبهة فى التطبيق ولا يحصل المطابقه بسببه
ولولا ان المراد بهما ماذكرناه لم يحتج الى المراجعة والمعاودة فان
قلت هذا الغلط لا يختص بالبليد فان الذكى ايض ربما يغلط
فى تطبيق الفكر على المنطق ويقع الاشتباه فى فكره ولا يجب على
من يغلط هذا الغلط ان يهجر الحكمة وتعلمها قلت انما يقع
الغلط من الذكى للاخلال بماذكره الشيخ من الوصايا واما

نفسه
اذا ادعى الذكى ماذكره الشيخ وعاود الفكر فيه وعرض ذلك على
مرارا فلا نم انه يقع منه الغلط وليس يعرض الغلط الا لاهمال
فى السعى والتهاون ببذل الجهد والطاقة فى تحصيل الشرايط
وسلوك الطرق المقررة فى هذا الفن وكذا الحال فى مسايل
تلك العلوم آه لعله اراد ان مسايل تلك العلوم هى المطالب
القريبه من المبادى الاول والافطى بعض المراتب والبين
ليس المستحسن لكن لا يخفى ان الحكم ببداهة جميع المبادى التى
تكون تلك المسايل مرتبة منها ليس يطابق الواقع فان منها
الاصول الموضوعة التى تبين فى علم اخر فعم احتياج تلك الاصول
الى المنطق غير ثابت كنفس مسايل ذلك العلم ومن ثم ترى
ان المعارى عنها ان اشار اولا الى بيان الاستغناء عن المنطق
فى العلوم المذكورة لانه هو المقصد الاصلى ثم اشار ثانيا فى زيادة
البيان الى ان بعض التصورات ايضا مثل تلك التصديقات
تطفلا وقيل توضيح ذلك فى التصورات ان الطرق المتعلقه
بها فى جانب الصورة مراعاتها ليست ضرورية لكسب التصور
اذ تقديم الجنس على الفصل كان اولى واما الطرق المتعلقة با
لمادة من جهة المناسبة كالفرق بين الذاتى والعرضى فنظرى
عريق فيها فى الماهيات الحقيقيه ولهذا قد يقع الغلط فى
اكتساب التصور من جهته وضرورى جلى فى الماهيات الاصطلا حيته

الا

الاعتباريه فلم يقع الغلط فيها انتهى ويلزم من ذلك ان لا يحتاج
اكتساب الامور الاصطلاحيه الى المنطق وليس كذلك فانه
ربما يقع الغلط فيها ويزول بالاستعانة من القوانين المنطقيه
ووجه ان الشرايط المادية فى التصور غير منحصر فى الفرق بين الذاتى
والعرضى بل ههنا شرايط اخرى كالمساواة فى الصدق وكون
اجزاء المعرف اجلى واقدم عند العقل كما سبق الاشارة اليه
ولو صح ماذكره لم يقع الغلط الا فى التحديد او فى الرسم من جهة
وضع الثانى موضع العرضى وفيه ما لا يخفى فاين معايب التعريف
المسمى بالدور وانتقاض الطرد والعكس وهو الذى يكون المعركة
العظمى فى البحث عن صحة التعريف وفساده حتى لم يقع فى هذا الشرح
الى الان وفيما سيأتى بل فى غيره من الكتب البحث فى صحة التعريف الا
من جهة ماذكرناه بل يجعل عدم وقوع الغلط فيها اشارة
الى ان العلم آه اى دالة على ذلك لكن بمعونة المقام ولهذا عبر
عن الدلالة بالاشارة ايماء اليه وذلك لانه لا نم لكونه ضروريا
واريد به ملزومه فيكون كناية عنه ولا ينافى ذلك كون عدم و
قوع الغلط اعم من ان يكون ضروريا وان العام لا دلالة له على الخاص
بوجه لان هذا فى نفسه وماذكرنا بالقرينة وليس دليلا عليه
فلا يرد لزوم الدور ولا ارتكاب ماهرب عنه على انه على هذا
التقدير يمكن ان يق قوله فلذلك لم يتطرق معلول لكونه ضروريا

اشارة الى بيان لمية الحكم لانتيجة له كذا قيل ولك جنيب بان قوله على
انه على هذا التقدير يمكن ان يتوقا انما يدفع لزوم الدور ولا يدفع لزوم الوقوع
فيما هرب عنه ولعل مراده ان لزوم الدور له جوابان بخلاف الوقوع
فيما هرب عنه فان له جوابا واحدا ثم لا يخفى ان جعل عدم وقوع الغلط
مستعملا في ضرورية المبادى وغيرها بالقرينة تكلف لا طائل تحته
وبعيد ان يكون مراده س سره وابعد منه حمل ما نقله الشارح عليه مع
انه لا قرينة في المنقول على هذه الارادة وايضا الظاهر ان قوله
س سره ولذلك لم يتطرق اليها الخطاء الى اخر ما ذكره داخل
تحت الاشارة وعلى تقدير استعمال عدم وقوع الغلط في الضرورية
لا اشارة اليها في الكلام فان التعليل بعدم الخطاء وان امكن
توجيهه بان الكناية يكون اشاره الى اللازم والملزوم معا الا
ان الاستغناء مذكور صريحا وليس يراد الكنايه عنه في هذا المقام
والاظهر ان مراده س سره ان عدم وقوع الغلط ليس دليلا على
عدم الاستغناء بل تقريب لضرورية ما ذكر من المبادى وتنبيه
على العلة بالمعلول وان هذا المعلول انما ترتب على العلة المذكورة
ومن البين ان دعوى تحقق العلة اذا اقترنت بالمعلول لما كان
مؤيدا لها ومورثا للظن بها وان امكن ترتبه على علة اخرى
وقد يقع ذلك الخلاف يرجع الى اللفظ وذلك مثل الخلاف
في انتاج الممكنة الموجبة في صغرى الشكل الاول وانعكاس

الممكنتين

الممكنتين بالعكس المستوى فان من اخذ الاتصاف بالعنوان با
لامكان حكم بالانتاج والانعكاس ومن اخذ الاتصاف بالفعل
نفاهما وهذا الخلاف لفظي راجع الى ان المراد بقولنا كل اسود
كذا ما يتناول الرومي ايضا ام لا وهو امر لفظي وقيل فيه تامل
لان الخلاف في ان القضايا المستعملة في العلوم والمحاورات
كان الحكم فيها على جميع ما يمكن صدق العنوان عليه او كان مقصورا
على ما يصدق عليه العنوان وقتا ما واما ما ذهب اليه الشيخ من ان
الفعل الذي اعتبره الشيخ يتناول فعل الاذهان وهو فرض الذهن
صدقه على ذلك الفرد ففيه ان المراد من الفرض ان كان اعتبار
صدقه عليه فعلى تقدير عدم الاعتبار كان خارجا عند الشيخ
داخلا عند الفارابي وان كان هو تجويز العقل وصلاحيته
هذا الاعتبار فالوجه الذي ذكره الشيخ لترجيح رايه وهو ان القضيه
من هذه الجهة تصير موافقة للعرف لا يساعده اذ بمجرد صلاحيته
الفرض والاعتبار بدون ان يحصل الاعتبار ويوجد بالفعل
لا تصير القضيه التي يتناول حكمها له متعارفة فمراده هو الاول
وح يظهر ان الخلاف معنوي وايضا الخلاف في تقديم الجنس على
الفصل في الحد التام هل هو واجب او كان على سبيل الاولوية
خلاف معنوي نعم اكثر الخلاف بين علماء هذا الفن لفظي انتهى
اقول الخلاف في ان السالبة المحمول هل يقتضي وجود الموضوع

اولا فيترتب عليه انعكاس الموجبة بعكس النقيض الى مثلها وعدمه
معنوى يختلف به الاقيسة والقواعد التى لها مدخل فى الفكر و
كذلك ما اشبه هذا الخلاف واما ما ذكره هذا القايل ففيه
نظر اما اولا فلان بخلاف فى ان القضايا التى تعارف اهل العلم
او العرف عليها ما هو لا ان القضايا التى يمكن الاكتساب لطالب
العلمية والحقايق الحكمية بها ما هو اذ لا يرتاب عاقل فى ان
كلا من مفهومى القضية يمكن استعمالها فى مقام البرهان ويكتسب
به الحقايق وظاهر ان مثل هذا الخلاف وان كان معنويا يتعلق
بالالفاظ ولا يلزم منه الغلط فى القانون المنطقى وتصحيح الفكر
بها واما ثانيا فلان مراد الشارح فى توجيه مذهب الشيخ هو الشق الاول
من الترديد الذى ذكره ولا يحتمل ما ذكره الشق الثانى كما يظهر بالرجوع
الى ما يجيء فى تحقيق المحصورات واما ثالثا فلانه زعم
ان مراده من الفرض بالفعل ان يلاحظ الفرد ويصفه العقل
به حتى يكون ما لم يلاحظ من الافراد خارجا عن الموضوع ويكون
الحكم غير متناول له وليس كذلك بل مراده ان مفهوم القضية هكذا
كل ما امكن ان يكون جر فعلى تقدير كونه جر فى وقت من الاوقات
فهو ب اما دايما او فى وقت كذا الى غير ذلك مما تقتضيه مفهومات
القضايا المقررة فقد حكم على جميع ما يمكن له الوصف العنوانى
معلقا على اتصافه فى الجملة وعلى هذا لا يختلف الحال فى الممكنة

والضرورية

والضرورية على المذهبين وانما يختلف الحال فى المطلقة فربما
كانت القضية المطلقة صادقة على مذهب الشيخ بناء على ان
الاتصاف بالمحمول ربما كان بالفعل على تقدير الاتصاف بعنوان
الموضوع ولم يصدق على مذهب الفارابى بناء على ان ذات
الموضوع مع قطع النظر عن التقدير المذكور ليس بموصوف بالفعل
بعنوان المحمول وسيصرح الشارح بذلك واما رابعا فلان المشهور ان
تقديم الجنس على الفصل غير واجب وذهاب جماعة الى وجوبه حتم
وفيه بحث لان قولنا الموقوف عليه يغاير الموقوف آه اقول
يمكن تقرير الدليل على وجه يندفع عنه البحثان وذلك بان يق كلما تم
الدور بين ب وا توقف آ على نفسه ~~وكلما توقف آ على نفسه~~ وكلما
توقف آ على نفسه كان مغايرا له وبيان المقدمة الثانية ان الشيء
كلما توقف على شيء كان مغايرا له والمقصود صدق هذه المقدمات
فى نفس الامر وقد سلمه س ع لكنه منع صدقه على تقدير الدور و
نحن لا ندعى صدق هذه المقدمات على التقدير وانما ندعى صدقها
فى نفس الامر وظاهر ان صدقها فى نفس الامر كاف فى هذا المقام
فان الشرطيتين اذا صدقتا فى نفس الامر انتجتا ان الدور كلما
حصل بين آ و ب كان آ مغايرا لنفسه فان قلت لا نم ان الشيء
كلما توقف على الشيء حتى على نفسه ايض كان مغايرا له وانما المسلم
ان الشيء الموقوف بحسب الواقع مغاير له وكذلك قولنا كلما توقف

الشئ على الشئ على التقادير الممكنة غاير احدهما الاخر مسلم و
اما انه كلما قدر التوقف حصل التغاير ولو كان المقدر
محالا فلا او نقول لانم كلية قولنا الموقوف عليه وكذا قولنا كلما
حصل التوقف حصل التغاير غير مسلم بل الموقوف المتحد مع الموقوف
عليه مستثنى من الاول وتوقف الشئ على نفسه من الثانى قلت هذا
مع انه لا يطابق كلام س سره اذ لو كان مراده ذلك لكان ينبغى ان
يمنع صدق الكلية فى نفس الامر لا ان يسلم الكليه ويمنع صدقها
على التقدير مدفوع بانا ناخذ الملازمة بمعنى ان يمتنع اجتماع نقيض
التالى مع المقدم وظاهر ان اجتماع سلب المغايره مع التوقف
محال بحسب نفس الامر فالشرطيه القايله بان الدور كلما
حصل حصل المغايره مع الدور محال صادق كما كان اجتماع التوقف
مع سلب المغايرة محال اوذلك لان اجتماع الدور مع نقيض المغايره
اما ان يقارن التوقف فيجتمع التوقف ونقيض المغايره وقد كان
محالا او يجتمع مع نقيض التوقف فيجتمع الدور مع نقيض التوقف
وقد كان ايض محالا وهكذا نسوق الكلام فيكون اجتماع الدور مع
نقيض التس محالا والتس محال وكلما يكون اجتماعه مع نقيض
المحال محالا يكون هو ايض محالا وهذا القدر يكفينا فى هذا المقام
وعلى حديث الاستثناء مؤاخذة اخرى هى انه على تقدير ذلك
الاستثناء يكون معنى الكلام ان الموقوف الذى لا يكون عين الموقوف

عليه

عليه مغاير له وذلك خالٍ عن الفايدة لا طايل تحته مع انها مقدمة
مشهورة معدودة من المقدمات المغنية ثم اذا تقرر ان الدور
مستلزم لمغايرة آ لنفسه ومن البين ان نفس آ بحسب الواقع
موقوف على نفسها لانه بحسب الواقع هو آ والدور مستلزم لمغايرة
هذا الموقوف للموقوف عليه ايض وبالبيان السابق ظهر ان الدور
مستلزم لمغايرة موقوفات غير متناهية للموقوف عليه كذلك ولا
يضرنا فى المقدمتين فى هذا البيان الكفاية صدقهما فى نفس الامر
وقد يقى يمكن ان يعكس الامر فيق ان التس ايض مستلزم للدور فى
بعض الادلة لا يضرنا وهو برهان التطبيق فانا اذا اطبقنا فيه
السلسلة الناقصه على الزايده فيلزم المساواة اذ لا سبيل الى
الانتقاص فى طرف آخر لاستلزامه الانقطاع وهو خلاف المفروض
وليس هناك امر يتصف بالمساواة للزايدة غير تلك الناقصه
فيلزم صيرورة الجزء عين الكل والكل متوقف على الجزء فيلزم توقف
الشئ على نفسه فرد الدور فالاستلزام ظاهر وان اعتبر
المغايره فى الدور فيعتبر المغايرة الحقيقيه فى توقف الشئ على نفسه
بناء على ان الموقوف عليه فعلى التقديرين يتم الاستدلال وهو المط
انتهى واعترض عليه بما حاصله ان تفريع لزوم صيرورة الجزء عين الكل
على لزوم مساواته له غير ظاهر بل الظاهر خلافه فان المساواة
شئ والعينيه شئ آخر فاين هذا من ذاك فعلى تقدير لزوم مساواة

الجزء للكل كيف يلزم كون الجزء عين الكل ليلزم ما توهم لزومه و
اقول منشأ هذا الايراد وعدم فهم المراد فانه لم يرد ان الجزء يصير
عين الكل الاول الذى اخذ منه الجزء بل مراده ان هذا الجزء
لما كان مساويا للكل فكان هو فى نفسه كلا لان المساوى
للكل ازيد من الجزء ولا شئ ههنا يتصف بكونه زائدا على الجزء سوى
هذا الجزء نفسه فيكون هذا الجزء كلا وجزء وبه يتم الدور وهو
ظاهر قوله فالاولى آه قيل يمكن تقرير استلزام الدور للش
بوجه يندفع عنه البحثان وذلك بان يق لو وقع الدور وكان
متحققا فى نفس الامر يلزم منه وقوع الش فيها لانه على تقدير تحققه
فى نفس الامر كان يجب ان يجامع كلما تحقق فى نفس الامر ولا
شك ان قولنا الموقوف غير الموقوف عليه متحقق فى نفس الامر فلو
تحقق الدور فى الواقع لكان متحققا فيه مع هذه المقدمة وذلك لان
الاتفاقية العامة يكفى فى صدقها التالى وان كان التالى منافيا
للمقدم كما سيجيء فى الشرح منقولا من الشفاء واليه اومى فى قوله
ولا شك ان الموقوف عليه غير الموقوف واذ اتحقق المغايرة فحصل
ههنا صدق قولنا نفس أ غير آ وان ههنا شيئين ولنا ايض مقدمة
صادقة اخرى وهى ان نفس آ ليست الا آ فلا بد ان يصدق
على تقدير الدور ويكون مجامعا لما كان صادقا فيها ايض وهو ان
الموقوف غير الموقوف عليه فيلزم الش على تقدير وقوع الدور مع

هاتين

هاتين المقدمتين الواقعتين فى الواقع ويتم الكلام وعلى ما قررناه
يندفع عنه البحثان اما الاول فظاهر واما الثانى فلان قوله
فلا شك انه يستلزم قولنا نفس آ ليست الا آ محل نظر وذلك
لان صدقه مع الدور لما كان محالا جاز ان يستلزم النقيضين
والحاصل ان وقوع الدور مع كون الموقوف غير الموقوف عليه
مح يستلزم كون نفس آ غير آ ولما فرض صدق وقوع الدور مع كون
الموقوف عليه غير الموقوف يجب اجتماعه مع كل صادق مثل كون
نفس آ ليست الا آ انتهى وفيه نظر اما اولا فلان اخذ الشرطية
اتفاقيه لا ينفع فيما نحن فيه لان المقص استنتاج اللزومية حتى
يمكن استثناء نقيض تاليها والاتفاقية لا ينتج لزومية واما ثانيا
فلما فيه من التشويش حيث اشعر كلامه بانه يجعل القضية
اتفاقية ثم قال بانه يمكن ان يصدق النقيضان على تقدير الدور
لجواز استلزام المح للنقيضين فدل هذا الكلام على ان القضية
شرطية لزومية وايض قد حكم بوجوب اجتماع الواقع مع كل واقع
وهو ايض مما يدل على ان الشرطية لزومية نعم لو قال ان المتنافيين
يجوز صدقهما على التقدير احدهما على سبيل الاتفاق والاخر على سبيل
اللزوم لكان له وجه لانه قرينة غالبا فيدل عليه هذا
هو الوجه للاكتفاء باحدهما كما فى قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر
واما كونه اشكل فوجه تخصيصه بالاكتفاء به اذ كان يمكن العكس

ايض فى الاكتفاء على القاعدة المنظور فيها اى عند الش فلانه
ح يقبل المقدمات و المنوع اى حين قلة الاقسام او حين التقرير
الاحسن وقلة المنوع مبنى على ما سيشير اليه من ان الجواب المذكور
على تقرير المص منعا ثم تعدد المنع ههنا باعتبار تعدد السند
والا فالمنع واحد هو انا لا نم انه اذا كان المنطق نظريا يعرض فيه
الغلط يلزم التس وانما يكون كذلك لو كان بجميع اجزائه نظريا
يعرض فيه الغلط وبعضهم زاد ههنا سند اخر هو تثليث الاقسام
بان يكون البعض ضروريا والبعض نظريا لا يعرض فيه الغلط والبعض
نظريا يعرض فيه ذلك وانت خبير بان قطع السلسلة اما ان
يكون على الضرورى او على النظرى وكلاهما مذكور فى كلامه س سره
حيث ردد بين الانتهاء الى الضرورى و النظرى فان قلت لعل
المنطق ينتهى اليهما معا بان يكتسب بعض ما يحتاج الى المنطق بطريق
ضرورى وبعضه بطريق نظرى لا يعرض فيه الغلط قلت لعل
الترديد فى كلامه س سره بطريق منع الخلو فذلك ايض داخل فى
كلامه وان لم يلايمه حكمه بكونه سوالين قيل وههنا وجه اخر للاحتية
وهو انه على قاعدة القوم يمكن ان يقال لا يلزم التس بل ينتهى الى
طريق ضرورى جزئى كما فى العلوم المستقة المنتظمة فان قلت الاحتياج
الى القانون المنطقى وان لم يكن من جهة كونه طريقا كليا اكتسب منه
الطريق الجزئى المحتاج اليه لكن يكون من جهة ان كسب القانون

المنطقى المتعلق بالايصال وان كان من طريق جزئى آخر لكن لا بد من ان
يكون المكتسب عنه مقدمة متعلقة بالايصال وكانت مسئلة
منطقية لان ما محموله الايصال لا يكون الا مسئلة للمنطق فيحتاج
اليه لهذا قلت يكفى لكونه احسن انه لا يرد سوال يحتاج دفعه
الى هذه التدقيقات على ان الكلام فى ترتب الطرق الى غير النهاية
من حيث انها طرق لا من حيث انها مكتسب عنها انتهى واقول فيه
بحث اما اولا فلان القانون الذى ينتهى اليه السلسلة اما ان
يكتسب بطريق نظرى فهو محتاج الى المنطق فليس بمنتهى للسلسلة
واما ان يكتسب بطريق ضرورى فذلك المنتهى قانون لا يعرض فيه
الغلط اذ لا كلام فى ان ما طريقه ضرورى لا يعرض فيه الغلط
اذا كان مباديه ايض ضرورية او منتهية الى الضرورى بالطرق
الضرورية وذلك مما يجب فرضه فيما نحن فيه والا لم ينقطع
السلسلة وهو الجواب المذكور فى كلامه س سره واما ثانيا فلانه
لو صح ما ذكره بقوله فان قلت لم يصح السند الثانى من السندين
اللذين ذكرهما س سره وجعله مناط التعدد المنوع لان ما لا يعرض
فيه الغلط يحتاج اكتسابه الى قانون منطقى على ما ذكره فلم ينقطع
السلسلة فيه فلم يكن السند الثانى حاسما وان انقطعت السلسلة
من حيث انها سلسلة الطرق الفكرية واما ثالثا فلان كسب المسئلة
المنطقية لا يحتاج الى مقدمة محمولها الايصال انما يحتاج اليها لو

اكتساب بالاشكال الاربعة لوجوب اشتمال بعض مقدماته على الكبرى
واما اذا اكتسب بالقياس الاستثنائي فلا غاية الامر ان يقع عين
المسئلة المنطقية تاليا او نقيضه مقدما في الشرطية وههنا
امور يجب التنبيه عليه الاول ان المراد بما لا يعرض فيه الغلط
هو ما لا يحتاج الى المنطق لكونه ضروري الطريق لا مفهومه الذي
هو اعم لانه كما علمت لا ينافي الحاجة الى المنطق فلا يورث الانتهاء
اليه انقطاع السلسلة الثاني انه يجيء في كلامه س سره ان المنع
المختص بتقرير الشارح في قوة منعين فزيادة الممنوع في التقريرين على
عكس ما ذكره س سره وجوابه ان في تقرير المص ايض منعا مختصا
هو في قوة منعين حيث كتب على قوله و تدقيق ذلك الخلاف
راجع الى اللفظ آه حاشيته هي هذه هذا الذي ذكرناه في قوة منعين
على كلام المص في كل قسم منع انتهى الثالث ان ما ذكرناه في
الايراد الثالث من ان اكتساب القواعد المنطقية بالقياس
الاستثنائي ممكن يظهر ان اكتساب جزئيات الطرق لا يحتاج
الى القوانين الكلية بل يجوز ان يكتسب بالقياس الاستثنائي
فلا يثبت الاحتياج الى القواعد المنطقية الا للاصولية كما
سيجيء فتامل   واما رابعا فلانه اوفق بما مر من ان اكتساب
آه يعني انه قد سبق في كلام الشارح ان المقدمة القايلة ان الخطأ
يعرض في اكتساب النظريات من الضروريات مستدرك لا حاجة

اليها لان الاحتياج الى المنطق يحصل بدونها بناء على ان الشارح
رحمه لم يفرق بين الجزئيات والقوانين الكلية المنطبقة عليها
واما الايراد الاول فبناؤه على ان القواعد المنطقية مفهومات
كلية ينطبق على الجزئيات الا انه رحمه لم يفرق بين الاحتياج
الى العلم بها وبين الاحتياج الى الانطباق عليها والموافقة
لها بحسب نفس الامر وليس المراد ان الدليل الذي ذكره المص
على الحاجة الى المنطق غني عن هذا القيد حتى يرد انه خلاف الواقع
وقد يقال ان من جملة وجوه حسن هذا التقرير انه مشتمل على حذف
الدور مستغن عن الاعتذار لتركه وفيه من التعسف ما لا يخفى
اراد به ما يدرج فيه مناسبته اه وايض كلامه رحمه مبني
على عدم الفرق بين الجزئيات والقواعد والا فاللازم من وقوع
الخطاء كون الجزئيات نظرية لا قواعدها المنطبقة عليها كما
مر   مستبعد جدا وانما حكم بالاستبعاد مع ان دليله
يوجب بطلانه لان وقوع ذلك الاكتساب ممن لم يطلع على تلك
الصناعة ظني ظاهري لا قطعي لجواز ان يعرف الكاسب تلك
الصناعة بدون ممارسة الكتب فيظن انه لم يطلع عليها ويكون
غير عارف بتلك القوانين لكن يظهر من حالها انه عارف بها
فيظن انه اكتسبها ثم انه خص الاول بالاستبعاد والثاني بركاكة
التاويل مع ان الظاهر ان الاول ايض محتاج الى ذلك التاويل

لما اشار اليه س سره من ان المناسبة داخلة في الطريق ونتائجه
وصفهم للطريق بالضرورى وصف للمناسبة ايضا بها والوجه
في الاول ان الصناعة البرهانية متروكة بين المحصلين ولا
عثور لاكثرهم عليها ولا هم مما يدون في كتب المتاخرين الذين عليهم
المدار في هذه الاعصار فالظن الذي يحصل باكتساب العارى
عن الصناعة للقواعد الميزانية غير حاصل باكتساب العارى عن
القواعد الضرورية للقواعد النظرية بل هو خلاف الفرض وفي
الثاني ان الطريق ربما يخص في كلامهم بالصورة فوصف المناسبة
بالضرورة غير مجزوم به فناسب الاقتصاد بنسبة الركاكة
على الثاني وكتب لوجه الركاكة ان الحكم النظري المندرج تحت
قاعدة ضرورية لا يسمى ضرورية   الاولى قاعدة منطقية
آه لا يخفى ان القاعدة المنطقية هي مثل قولنا نقيض الضرورية
هو الممكنة والحكم بانه لو لم يصدق الضرورية لصدقت الممكنة
لا يتوقف على تصور مفهوم النقيض نعم مفهوم التناقض يشتمل
على استلزام كذب احديهما صدق الاخرى وهذا القدر لا يتوقف
تصور معنى النقيض فان التناقض ربما يعرف بانه اختلاف
القضيتين بالايجاب والسلب بحيث لا يجتمعان صدقا وكذبا
فالظاهر ان مراده س سره من توقف هذه القضية على تصور
النقيض توقفه على تصور نقيض خاص يكون للمط الخاص

في

في المنطق توقف عليه كالممكنة مثلا ولا شك وان الممكنة مثلا
مفهوم اصطلاحي ينبه عليه بتنبيهات الماعن الغلط واراد بعلم
التناقض في قوله الذي يستفاد من معرفة التناقض معرفة مباحث
التناقض التي يبين فيها كل نقيض نقيض للقضايا الا معرفة مفهوم
التناقض المط ولا بعد في اطلاق معرفة التناقض على العلم بتلك
المباحث وبما قررنا يندفع ما يتوهم من انه لا يلايم قوله س سره الذي
يستفاد من معرفة التناقض اذ المستفاد منها هو مفهوم النقيض
الكلي وكذا قوله يكفيه التنبيه على الاصطلاح السالم عن الغلط
وقوله والثالثة بديهية يتوقف على تصور الشكل الاول مبني
على انه يبين في المنطق على هذا النمط ولا يقدح فيه امكان بيانه
بدون اخذ مفهوم الشكل الاول فان جزئيات الشكل الاول
ايضا بديهي الانتاج فلا يحتاج الى انتاج الشكل الاول الماخوذ
على وجه الاطلاق   وقد يكون كسبيا مستفادا من الخلف
المستعمل في العكوس لا في الانتاج فلا يتوهم ان الخلف اذا استعمل
اغنى عن العكس فلم يكن طريق العكس مستقلا بل لغوا لا طايل تحته
وقوله او من غيره اشارة الى الافتراض فانه من طرق اثبات
العكس كما ذكره بعض المحققين   على الهيئة المذكورة اما
اشارة الى هيئة الشكل الاول ان كان ينعقد النتيجة مع الاخرى صغرى
الاخرى شكلا اول واما اشارة الى نوع الشكل المط انتاجه لا لا

صفته الذی کنا بصدد اثبات انتاجه بل الی صنفه الاخر الذی
کان اسبق واجلی احدیها ان تلك الجزئیات آه قد یق لا یخفی
ان ما ذکره س سره من الوجهین لم یدل شئ منهما علی ما هو مط الشارح
وهو فایدة جعلها مسایل الفن بل المستفاد منها فایدة ایرادها
فیه اللهم الا ان یق فی تتمیم الوجه الاول انه لما کان ایرادها
لحصول مزید الطمانینة فی العلم بهذه الجزئیات المقصودة
لذواتها فکانها مقصودة لذواتها فناسب ان تجعل من عداد
المسایل دون المبادی وفی تتمیم الوجه الثانی ان قوله فیحصل
الاطلاع علی احوال الافکار ای جمیعها من الضروریات والنظریات
ربما یقوی ان جعلها مسایل فیه احسن ویمکن ان یق ههنا
فایدتان اخریان احدیهما ان القانون انما یکون قانونا بالقیاس
الی جزئیات لم یکن بدیهیة صرفة بل یحتاج الی نوع تنبیه لا اقل
فتلك الجزئیات وان کانت ضروریة یحتاج الی تنبیه علیها بمعونة
تلك القوانین ولهذا اوردوا تلك القوانین وجعلوها مسائل
للمنطق وثانیهما ان الجزئیات لما کانت غیر محصورة فالاولی
ان یجعل مضبوطة فی ضمن تلك القوانین ویجعل تلك المسایل
فیه اذ بها ینضبط ما هو المط لذاته من الجزئیات فکان ینبغی
ان یجعل مسایل فیه لا مبادی وما ذکرنا من الوجهین اولی
مما ذکره س سره لکونهما وافیین بما طلبه السائل هکذا قیل وانت

خبیر بان ما ذکره س سره انما هو وجه ایرادها فی کتب المنطق وتدوینها
لان تعلیل السایل یستدعی ترکها وعدم تدوینها واما جعلها
مسایل بعد ایرادها فی الفن فوجهه انه لو لم یجعل من المسایل
لربما فات تدوینها وقل الاعتناء بشانها ولم یحصل الغرض
المط منها خصوصا شهادة الانظار وتایید البداهة بالبداهة
واما ما ذکره من الوجهین فبعید اما الاول فلان احتیاج
الشکل الاول الی التنبیه خصوصا بالقاعدة الکلیة مما یاباه
الطبع السلیم ثم ان احتیاج تلك الجزئیات الی التنبیه لا یستلزم
جعله مسایل لجواز ان یورد فی المنطق ولا یجعل مسایل الا
ان یتمسك بکون تلك الجزئیات مقصودة لذواتها فیرجع
الی الوجه الثانی ولا یبقی فرق یعتد به واما الثانی فلان الکلام
فی فایدة ایرادها فی المنطق وکونها غیر محصورة انما یستلزم
ایرادها مجملة ویکون وجها للعدول عن التفصیل واما وجه
ایرادها وعدم ترکها راسا فلا یستفاد منه وکونها مطلوبة
لذاته ایض انما یکون وجه جعلها مسائل ولا یکون علة لاصل
ایرادها فظهر ان الوجه هو ما ذکره س سره فتدبر اشارة
الی انها قریبة جدا من البدیهیات یعنی ان فی کلام الش تدافعا
حیث قال یکون الاصطلاحات من قبیل العلوم النظریة وحکم
بانه ینبه علیها وهو یدل علی کونها بدیهیة فدفعه بان الحکم بالتنبیه

وفيه تجوّز او تدقيق في وجه التدافع شئ اخر هو ان قوله بتغيير
الفاظ وعبارات مشعر بان ذلك تعريف لفظي وح لا يكون
فيه كسب ويجاب بمثل ما اجاب عن التدافع الاول ويمكن
ان يق لا حاجة فيه الى التجوز فان التعريف اللفظي لا يستلزم
البداهة بل مطلق المعلومية حين التعريف نعم يتوجه
الكلام في وصفها بان تعريفها لفظي فانه لا فائدة له فيما نحن فيه
لعدم استلزامه الاستغناء عن المنطق ولعل الوجه فيه
انه مراده انه لقربها من البداهة وشدة ظهورها يكون معلوما
في بدئ الفطرة بحيث لا يحتاج المنطقي فيه الى ويد من التعريف
اللفظي وذكر بعض الناظرين ان المراد من نقل كلام صاحب
القسطاس وبعض المحققين الاشارة الى انه موافق للاول ومخالف
للثاني اذ جعله النظريات في مقابل اصطلاحات يتنبه عليها
واوليات يعد لغيرها يدل على انه لم يجعل الاصطلاحيات
من قبيل النظريات ولا يبعد ان يفهم من التعبير عن المخالف
ببعض المحققين ترجيح القول بالبداهة هذا كلامه وهو
استنباط بعيد فلا يدور الاحتياج لم يتعرض لذكر التس
على ما في اكثر النسخ وقيل في وجهه انه اراد بالدور عود الاحتياج
ثانيا او ثالثا فاستغنى بذلك عن ذكر التس لانه يتناول صورتي
الدور والتس ولا يخفى ما فيه من التعسف قال بعض الفضلاء

فان قيل لو لم يذكر التس مع انه يحتمل قلت لظهور ان القوانين المنطقية
متناهية انتهى اقول حاصل هذا الكلام ان تناهي القوانين
المنطقية يوجب بطلان التس فينحصر الامر في الدور ومن المعلوم
ان بداهة بطلان الدور ايض يوجب بطلانه فينحصر الامر والتس
فلا فرق بينهما يوجب الاقتصار على احدهما مع انه قد سبق من
الش رحمه والمحشي س سره ما يدل على ان الاكتفاء بالتس اولى فالصحيح
اذن ما في بعض النسخ من ذكر الدور والتس معا لم يستحسن
منه ان يحكم بان النظري آه اعلم ان لزوم الدور والتس في
المعارضة كان مبنيا على ان نظري المنطق يحتاج الى المنطق
من حيث انه طريق الاكتساب ولا بد منه في اصلاح صورة الكاسب
لنظري المنطق واحكام مادته واما ان نفس مادته يجب ان
يكون من مسائل المنطق فمسكوت عنه والش في الجواب ذكر ان
النظري من المنطق يكتسب من ضروريه بطريق ضروري ومناط
جوابه رحمه هو ان الطريق ضروري واما ان المكتسب منه ضروري
المنطق فانما وقع على سبيل التمثيل بل كان له ان يقول انه يكتسب
من ضروريات غير المنطق بطريق ضروري ويجب ان يعلم
ايضا ان توهم بعض العلوم النظرية يستغني عن المنطق ومن
جملتها المنطق معناه انه يستغني صورة الكاسب واحكام مادته
عن المنطق واما ان نفس مادته لا يجب ان يكون من المنطق فلا

واذا تمهّد هذا القول فيما ذكره س سره نظر امّا اولا فلان حكمه
بان نظرى المنطق مطلقا يستفاد من الضرورى منه حكم على
سبيل المثال وليس الغرض منه تحتم اكتسابه من ضرورى المنطق
ولا هو مما يتوقف عليه الجواب واما ثانيا فلانه لو تحتم ووجب
اكتساب نظرى المنطق مطلقا من ضروريه لم يكن ينافى القاعده
القائله ان العلوم النظريه قد لا يحتاج الى المنطق ولا كون المنطق
من جملة تلك العلوم المستغنيه فان الاستغناء معناه ما قد عرفته
من انه لا يحتاج تحقيق شرائطه المادية والصورية الى المنطق
ولا يقدح فى ذلك كون نفس مادته من مسايل المنطق واما
ثالثا فلما قيل من ان النظرى من المنطق الذى حكم باحتياجه
الى الضرورى منه هو النظرى الخاص الذى كان كلام المعارض
فيه وهو ما يعرض فيه الغلط بل الصواب ان وجه حسن ذلك
الجواب كونه مشتملا على جوابين وان السائل لما اعترف بان
ههنا قسما من النظرى هو كالضرورى فى الاستغناء تهيّاء
الامر للمجيب وتيسر له ان يجيب بجوابين فتغافله عن احدهما
والاقتصار على الاخر مع ان السائل قد وطاء طريقهما تقصير
بليغ نعم فى التقرير الذى لا يفهم من كلام السائل وجود قسم
من النظرى على هذه الصفة لو اقتصر السائل على منع واحد
لم يتجه ذلك القبح وذكر بعض الفضلاء ان الاحتياج المذكور وان

لم ينافى الاستغناء الذى يقول به المص فى الحقيقة الا انه ينافيه
بحسب الظاهر كما ان الدخول وعدم الدخول والمعيه مع عدم
المعيه كانا متنافيين بحسب الظاهر على ما سبق فى كلامه س سره
فى الايراد على تقسيم العلم والنظرى المذكور وان امكن حمله على
الخاص الا ان ظاهره مطلق لم يقيد بحسب اللفظ وبهذا يندفع
ما ذكرناه ثانيا وثالثا لكنه تعسف بارد وفيما ذكرناه من التوجيه
الظاهر لكلام الش غنية عن امثاله فتامل   وكلا القسمين
مستغن عن الميزان آه لا يقال كيف يستغنى القسم الثانى عن الميزان
مع انه مكتسب من القسم الاول منه لانا نقول المراد من الاحتياج
الى المنطق الاحتياج من جهة جعله طريقا الى الايصال لا من
جهة كونه مادة وذلك بان يكون الطريق الجزئى فيه نظريا اما
من جهة الصورة فيكتسب من الطريق الكلى الذى هو القانون
المنطقى واما اذا اكتسب نظرى المنطق من ضروريه بطريق جزئى
ضرورى فليس هذا احتياجا الى المنطق من حيث انه منطق
طريق للاكتساب على ان اكتساب القسم الثانى من القسم الاول
غير لازم بل ربما كان مكتسبا من غيره من الضروريات وما سبق كان
على سبيل التمثيل كما بيّنا وايضا الموافقه بين ما يبتنى عليه هذا
الجواب وبين ما فى الجواب الاول غير مراعى الا ترى ان الجواب الاول
يتضمن ان نظرى المنطق يكتسب بطريق ضرورى مطلقا وقد تقرر

فى هذا الجواب ان بعض النظريات منه وهو ما يعرض فيه الغلط
يستفاد من مباديه بطريق نظرى يطلق اما على ضرورى المنطق
او نظريه الذى لا يعرض فيه الغلط وقيل فاللازم من قوله
س سرہ ان النظرى المنسق من المنطق غير محتاج الى المنطق انه
يكتسب دائما بطريق ضرورى ومن قوله ان النظرى الغير المنسق
منه يحتاج الى المنطق انه دائما يكتسب بالطريق النظرى والا
لم يكن محتاجا الى المنطق وفيه تامل انتهى ووجه التامل اما
ان كسب الغير المنسق دائما بطريق نظرى غير لازم اذ ما من مسئلة
فى المنطق الا ويمكن رد طرفه الى الطرق الضرورية وهذا لا
يختص بهذا القسم من المنطق بل كل نظرى يمكن رد طريقه
الى الطريق الضرورى بتصرف فى مقدماته كما ستقف عليه عند
الكلام على قوله لا يذهب ان القسم الضرورى كاف آه فهذا الكلام
هو الذى يستفاد مما سياتى مع جوابه على ان استخراج المناسبات
ربما لم يمكن بطريق ضرورى فلا يجرى نفى دوام النظرية فيه واما
ان النظرى المنسق لا يجب ان يكتسب دائما بطريق ضرورى كما فى
مباحث النسب فانها ربما كانت معركة للاراء ومحلا للخلاف
العظيم بين اعيان العلماء على ما يظهر بالرجوع الى مباحثه
هذا تقرير للسؤال على وجه يندفع عنه آه لما كان الظاهر
من كلامه رحمه ان هذا دفع للجواب المذكور حتى يبقى المعارضة

سالما

سالما عن المنع ولم يكن كذلك بل كانت المعارضة المذكورة مندفعة
اشار س سرہ الى توجيهه بانه تقرير لسؤال آخر يندفع معه الجواب
المذكور وانت خبير بانه يمكن توجيه السؤال بحيث يكون اصلاحا
للمعارضة وترميما له بيان ذلك ان حاصل السؤال انه ان كفى
القسم الضرورى مع الطريق الضرورى فى النظرى من المنطق كفى
فى ساير العلوم فلم يكن الى المنطق بتمام اجزائه او مطلقا حاجة
وان لم يكف بل احتاج الى قانون آخر لزم الدور والتسلسل فهذا اما
شق آخر للمعارضة متروك يلزم على تقديره ايضا دعوى المعارض
او احتمال آخر يبطل بلزوم ما يدعى الخصم خلافه حتى تتم المعارضة
وان اكتفى فى السؤال بالطريق الضرورى آه مناط الفرق ان
الضمير فى التالى الذى هو قوله كفى فى ساير العلوم راجع بحسب الظاهر
الى ما حكم عليه بالكفاية اولا ولا شك ان كفاية القسم الضرورى
مع الطريق الضرورى كفاية تامة استقلالية فى القسم النظرى
من المنطق والحكم عليه فى التالى ايضا يجب ان يكون على هذا الوجه
اما اولا فبحكم ظاهر اللفظ لان الظاهر ان الكفاية فى الموضعين
بمعنى واحد واما ثانيا فلان مدخلية القسم الضرورى حين ضمه
الى الطريق الضرورى فى ساير العلوم لا يكون الا من حيث انه مادة
ولا يتصور له مدخلية سوى هذه واما اذا اكتفى بالطريق الضرورى
فمن المعلوم ان الحكم عليه بالكفاية انما هو من جهة الكفاية الاصلية

فالكفاية المذكورة فى الثانى ايض كفاية اضافية ولا بعد فى ان يكون تمام
كل من الكفايتين بما هو مادة للطريق الضرورى من غير تعيين المادة
لانهما غير مذكورة فى العبارة واذا علمت هذا ظهر لك فساد
ما قيل ان هذا الكلام منه س سره صريح بان السؤال على وجه ذكره
صاحب الكشف مغاير له على وجه قصده رحمه والظاهر ان ما
ذكره صاحب الكشف بعينه ما ذكره رحمه وان كان يترآى من ظاهر
عبارتهما تفاوت وذلك لانه من البين ان صاحب الكشف لم يرد
بكفاية الطريق الضرورى فى اكتساب القسم النظرى استغناؤه عن
القسم الضرورى الذى هو المادة بل اراد بكفايته استغناؤه عن
الطرق الاخرى انتهى ثم الطريق الضرورى على التقديرين اما عبارة
عما يشمل مناسبة المادة ايض فكفاية الضرورى منها فى ساير
العلوم يوجب الاستغناء عن القسم النظرى مطلقا واما عبارة
عن الهيئة والصورة فكفاية الضرورى منها فى ساير العلوم وان
لم يستلزم الاستغناء عن القسم النظرى من حيث مناسبة المادة
الا انه يوجب الاستغناء عن بعض قوانين المنطق وهو ايض مما
يضر المستدل ويتم به غرض المعارض   قوله ولا اقل من عدم
الاحتياج الى قسمة النظرى آه لا يخفى عليك انه لما لم يفرض
فى هذا التوجيه ان يكون القسم النظرى مادة لساير العلوم وكان
الهيئة الضرورية الجزئية مستغنية عن القواعد المنطقية لضرورتها

لم يكن هناك حاجة الى المنطق قطعا نظريتها وضرورتها لكن لما كان الامر
قد اشتبه على الخ فيما سبق فلم يفرق بين ضرورتها ونظريتها فكان
هناك مظنة الشبهة بانه لا يلزم الاستغناء مطلقا تنزل س سره
من ذلك واقتصر على عدم الاحتياج الى نظرى المنطق ماشاة و
تنبيها على ان من اشتبه عليه الامر ولم يفرق بين الجزئى والكلى شريك
مع من فرق بينهما فى ورود الشبهة عليه وان الشبهة خفيفة المؤنة
لا يحتاج الى تحقيق ذلك الفرق وليس كلامه س سره مبنيا على ان
الضروريات لا تعد من مسايل العلوم كما زعم المحقق الدوانى
اى على الطريق الضرورى المندرج فى هذا القسم آه لما
كان كون القسم الضرورى مادة لجميع الافكار توهما سخيفا ظاهر
البطلان حمل ورودها على القسم الضرورى على ان المراد بذلك
انطباقه عليها وكونها على هيئات جزئية ضرورية بناء على ان
الطرق الجزئية المندرجة فى القسم الضرورى ضرورية كلها فما ذكره
س سره بيان لحاصل المعنى لا انه تفسير للقسم الضرورى بالطريق
الضرورى المندرج فيه وما قيل من انه انما فسره بذلك بناء
على ان الافكار انما وردت اولا على الهيئات الجزئية والاحتياج
اليها دائما ففيه مناقشة اما اولا فلانه يدل على ان المراد تفسير
القسم الضرورى بالطريق الجزئى حتى يكون المراد الورود بالذات
واولا وقد علمت انه بعيد فان الطريق الجزئى ليس قسما من المنطق

واطلاقه عليه غير معروف خصوصًا بعد ما سبق اطلاقه على القواعد
الكلية ومقابلته بالطريق الضروري واما ثانيا فلانه لا يتم في نفسه
لانه على تقدير ان يكون الشبهة اعتبار كون القسم الضروري مادة
لساير العلوم ايض يكون ورود الافكار على القسم الضروري
اولا لانه مادة لها اولا وبالذات ثم اعلم ان مراده س سره بعدم
ورود بعض الافكار على الطريق الضروري انه لا يمكن رده الى الطريق
الضروري ولا يمكن استنباط طريق ضروري لها لا ان بعض طرقها
نظري وان كان لها طريق ضروري ايض كما توهمه بعضهم وما ذكرنا
هو الظاهر من كلامه س سره في حاشيته للحاشية حيث قال
الجواب الاول مبني على انه لا يمكن رد جميع الاقيسة الى الهيئة
الضرورية والثاني مبني على انه يمكن ذلك كما اشرنا اليه انتهى وايض
لولا ذلك رجع الامر في الحقيقة الى انه لا حاجة في تصحيح الافكار
القسم النظري الامكان الاستغناء عنه بالطريق الضروري و
ردها اليه الا انه اصون للذهن من الخطأ لاحاطته بجميع احكام
الافكار وهو حاصل الجواب الاخر وفيه نظر اذ الاشكال
الاربعة يمكن ردها بالعكس وتغيير الترتيب الى الشكل الاول
او القياس الاستثنائي وانكار ذلك مكابرة فان قلت وان امكن
التصرف في هيئة الاشكال حتى يرجع الى الهيئة البديهية الا ان
الشرايط المادية ربما كانت نظرية ككل النميني بين المناسب منها

وغير

وغير المناسب والحكم بان النظري منها لا يمكن استبداله بالضروري
منها اليس مكابرة قلت ذلك مسلم لكن المنطق عبارة عن مجموع القوانين
المتعلقة بالمادة والصورة فاذا لم يكن احتياج الى ما يتعلق
بالصورة كلا او بعضا لم يكن احتياج الى المنطق وبهذا يظهر
ان الجواب الحق ما تضمنه الجواب الثاني   فاندفع عنه
قوله القسم الضروري اه وقد يورد عليه وجهان الاول
انه اراد بالمجهولات المجهولات مطلقا منطقية كانت او غيرها
على ما هو الظاهر من عبارته فنختار ان القسم الضروري لا
يستقل بالاكتساب قوله فيحتاج الى قانون آخر قلنا نعم وانما يلزم
ذلك ان لو لم يكن الضروري مع القسم النظري مستقلا فيه وان
اراد بها المجهولات المنطقية فنختار ان القسم الضروري مستقل
باكتسابها قوله فاستغني عن المنطق قلنا نعم وانما يلزم ذلك
لو كان مستقلا باكتساب المجهولات مطلقا الثاني ان استقلال
القسم الضروري بالاكتساب لا يستلزم الاستغناء عن المنطق
لان هذا القسم من المنطق غاية الامر انه يلزم الاستغناء عن القسم
النظري من المنطق لا عن المنطق مطلقا وفي الوجهين معا نظر
اما في الاول فلان الجواب ح يرجع الى الجواب الاول وقد
علم اندفاعه بما ذكره في الرد عليه وذلك اما باختيار الشق
الاول والمنع مندفع لان عدم استقلال القسم الضروري بجميع

المجهولات يستلزم عدم استقلاله بالقسم النظرى او عدم استقلالهما
فى ساير المجهولات ولا لزم الاستقلال بجميع المجهولات بناء
بناء على المقدمه القائله ان الكافى فى الكافى فى الشئ
كاف وعلى التقديرين يلزم الاحتياج الى قانون آخر واما
باختيار الشق الثانى والمنع مندفع لان استقلال الجهل
المنطقيه مستلزم لاستقلاله بجميع المجهولات بناء على المقدمة
المذكورة واما فى الثانى فلان كفايه القسم الضرورى ليس
معناه ان نفس القاعدة الضرورية كافية فى اكتساب المجهول
بل معناه ان الطرق الضرورية المندرجة فيها كافية كما مر من تفسيره
س سره القسم بذلك فلا يلزم الاحتياج الى المنطق اصلا ولئن
سلمناه يكون الاحتياج الى المنطق من حيث انها مادة لا من
حيث انها متكفله باحكام المادة والصورة والمنفى هو الثانى
لا الاول وهو كاف فى مقصود المعارض على ان عدم الاحتياج
الى القسم النظرى كاف فى المعارضة تنبيها على ان المعنى الآخر
اه نقل عنه س سره حاشية هى هذه هذا ترويج لكلام الشارح
والصواب ان مراد المعلل هو المعنى الآخر كما هو المتبادر من
الكفاية وفى كلام الشارح اشارة الى ذلك والى ان الجواب الحقيقى
هو الاول حيث رد المقدمه التى رد بها الجواب الاول
وزاد لفظ هب على الجواب الثانى الذى ذكره صاحب الكشف

فتامل انتهى وفى كلام الشارح نظر من وجوه الاول ان المتبادر
من الكفاية هو المعنى الآخر الذى زعمه الشارح بعيدا عن الاختيار
ظاهر الفساد فكان اللائق ان يتعرض له لذلك الثانى
انه الموافق لغرض المعارض فيما نحن فيه وهو نفى الاحتياج
الى المنطق وهو ايض يوجب ان لا يتغافل عنه الثالث ان
الثالث ان الاحتمال الآخر وان لم يكن اظهر بحسب اللفظ و
المعنى فلا اقل من ان يكون مساويا او احتمالا مرجوحا فكان
المناسب الاستيفاء والاستقصاء للاحتمالات حسما لمادة
الشبهة خصوصا بعدما انتصب الشارح للتفصيل والتطويل كما ترى
الرابع ان ما ذكره الشارح من منع المقدمة المذكورة انما يتوجه
بناء على المعنى الآخر الذى كان يزعم الشارح ظاهر الفساد فلو
كان الامر على مقتضى ما زعمه كانت هذه المقدمة بديهية
غير قابل للمنع الخامس ان الاسلوب الذى ادى الشارح منع المقدمة
المذكورة يدل على انه مع سابقه واردان على مورد واحد
وجوابان لسؤال المنع انه انما يكون جوابا واحدا للسؤال
مشتملا على الترديد او جوابين لسؤالين يذكر فى احدهما
الكفاية ويحمل اجمالا من غير بناء على المقدمه المشار اليها
وفى الآخر يصرح بمعنى الكفاية ويبنى عليها وهذا الذى ذكرناه
مع قطع النظر عما ذكرناه من ان المعنى الآخر متعين بحسب اللفظ

والمقام فانه يعد بناء الكلام على تعين ما زعمه لا وجه لمنع المقدمة
المذكوره سواء قرر المنع على هذا الاسلوب او على اسلوب اخر
لا يشعر بتعدد وبهذا ظهر فساد ما قيل من ان الشارح لم يهمل
المعنى المتبادر بل تعرض لاحد المعنيين اولا وتعرض للآخر بمنع
المقدمة المشار اليها ووجه الفساد انه لو كان غرضه
ما ذكره لكان ينبغي ان لا يورده على اسلوب العلاوة السادس
انه لو كان يدعى تعين ذلك المعنى لم يكن لزيادة لفظة هب على
الجواب الثاني الذي ذكره صاحب الكشف وجه ويمكن استفاده
هذا وما ذكرناه في الوجه الرابع من قوله س سره حيث زيف
المقدمة الى آخر ما ذكره بجعله تعليلا لوجود الاشارة في
كلام الشارح الى الامرين معا لا لوجودها الى الثاني فقط
كما يتوهم بحسب الظاهر السابع ما قيل من انه ليس من دأب
السايل ان يقول للمعلل معنى قولك الفلاني كذا سيما
اذا حمل على المعنى الغير المتبادر وفيه تامل لانه لا حرج في
ذلك اذا كان المعنى المذكور متبادرا الى الفهم او متعينا
بحسب قراين المقام نعم الاحسن الترديد والتفصيل كما سبق
وهو كلام آخر وبعد ايراد منع التبادر والتعين وان الاحسن
التفصيل لا مجال لايراد اخر كما فعله هذا القائل ثم اشار
الى ان المقدمة القايله بان الكافي اه فلا يتم الرد على الجواب

الاول كذا نقل عنه س سره وقد يقال انما رد الجواب لانه لم يتعرض
المجيب لمنع تلك المقدمة وههنا قد منعها الشارح فكان جوابا تاما
بخلاف الجواب الاول وانت خبير بما فيه من التعسف اما اولا
فلانه انما يتم الرد على الجواب الاول لو تعرض في السؤال لتلك المقدمة
صريحا ولم يفعل فحسن في الجواب عدم التعرض له واما ثانيا
فلانه لا وجه لرد الجواب ح بل الصواب على هذا التقدير ان يشرح
الجواب ويبين ما اضمر فيه وعلى اصل الشبهة على تقرير
الشارح منع آه اعلم ان المص اخذ في تقريره كون المنطق نظريا يعرض
فيه الغلط فيجب ح ان يبين انه لا يمكن ان يكون ضروريا ولا
نظريا لا يعرض فيه الغلط والاول وان امكن بيانه بانه لو
كان ضروريا لم يعرض الغلط في الافكار على وفق ما سبق في
الدليل على الحاجة الا انه لا يمكن بيان الثاني بذلك اذ لا
يتاتى دعوى انه لو كان نظريا لا يعرض فيه الغلط لم يعرض
الغلط في الافكار لانه ليس بصحيح في نفسه ولا هو مما سبق في
دليل الحاجة ولذلك جعل الشارح في تقرير المص تالي الشرطية
عدم وقوع الخلاف المعنوي في المنطق وفي التقرير الاحسن جعل
التالي عدم عروض الغلط في الافكار لعدم المانع من ذلك
وبهذا يتضح وجه اختصاص المنع بتقرير الشارح او لا يتصور الخلاف
في الضروري لكونه غير معلوم او غير مراعى وههنا ابحاث الاول

انه على هذا الاوجه لقول الش لكن لما لم يكن هذا الشق واقعا
لم يتعرض له فان هذا الاعتذار من قبيل المص والاقاش
قد تعرض له ولا معنى للعذر من قبل نفسه اذا كان تعرض
له نعم لو لم يتعرض له فى الاصل ثم تعرض له فى الحاشية واعتذر
عن ترك ذكره فى الاصل او اشتغل بالاعتذار فى مقام آخر لكان
له وجه ولا معنى للاعتذار من قبل المص لترك المنع بعد اختصاصه
بتقرير الشرح وعدم وروده على تقرير المص الثانى انه يرد على
المعارضة انا لا نم ان المنطق لو كان ضروريا معلوما مراعى
لم يعرض الغلط فى الافكار لجواز ان يكون الجزئيات المندرجة
تحته نظرية مستنبطة من تلك القواعد الضرورية ويعرض
الغلط فى الاستنباط ولا يمكن جعل الثانيا بناء على انه ذكر
فى دليل الحاجة لان المذكور منه هو ان الجزئيات لو كانت
ضرورية لم يعرض الغلط فى الافكار وههنا الكلام فى انه لو
كانت القواعد الكلية ضرورية لم يعرض الغلط فما وجه ترك
هذا المنع وجوابه ان هذا الاستنباط ان كان بطريق ضرورى
لم يعرض الغلط فى الافكار ايض وان كان بطريق نظرى احتاج
الى استنباط عن المنطق ايض وتسلسلت الاستنباطات على ما علم
سابقا فى تقرير الجواب المختار وانه لا بد من الانتهاء الى الطريق الضرورى
وفيه نظر لانه يرد على الجواب المختار ح استنباط الاحكام من

القسم

القسم النظرى المستفاد من الضرورى بطريق ضرورى اما ان يكون
بطريق ضرورى او بطريق نظرى فعلى الاول يجب ان لا يقع الغلط
فى الافكار وعلى الثانى فاما ان ينتهى الى طريق ضرورى او يستنبط
دايما بطريق نظرى من ضرورى او نظرى فعلى الاول يجب ايض
عدم عروض الغلط وعلى الثانى يتسلسل الاستنباطات فان قلت
انتهاؤه الى الطريق الضرورى لا يجدى اذا كان المستنبط منه
نظريا اذ ربما كان الغلط من جهته واما فيما ذكرت فلا يوجد
نظرى مستنبط منه قلت فيما ذكرنا ايضا يترتب الطرق النظرية
وينتهى بالاخرة الى الطريق الضرورى ودعوى الفرق بين توسط
المادة النظرية التى يستنبط منها وان كان مستنبطا من ضرورى
بطريق ضرورى وبين توسط الطرق النظرية الجزئية المنتهية الى
الضرورى بطريق ضرورى ولو بوسايط نظرية تحكم يحكم
العقل بفساده فان قلت بعد مراعاة الطرق وتطبيقه على
القواعد الضرورية لا يمكن تطرق الخطاء والمفروض فيما ذكرت
من المنع ان المنطق معلوم مراعى وان فيما نحن فيه لم يفرض
ذلك لانه لم يترتب على تسليم المنعين المذكورين كما فيما ذكرتم
قلت يرجع حاصل الجواب المختار الى منع المعلومية والمراعات
لا الى منع الضرورية وكلامنا فى انه اذا كان المناط منع المعلو
والمراعات فلا يتفاوت الحال يكون الكل ضروريا او مبعضا

منقسما الى الضرورى والنظرى فلم لم يتعرض للاول والجواب
ان كلام الش جواب عن هذه المرتبه من الكلام ايض فانه اعتذر
عن انه لم لا يختار فى الجواب كونه ضروريا بانه غير مطابق للواقع
ولما كان فى الشق المذكور فى الجواب المختار يتوهم جريان
محذور نظرية الكل تعرض لدفعه اعنى الدور والتس لكن كان
عليه ان يتعرض لدفع محذور شق الضرورية ايضا لان توهم جريان
محذوره ليس بادون من توهم جريان محذور النظرية الثالث
ان عدم عروض الغلط وان لم يمكن ان يجعل تاليا فى تقرير
المص لكن لا يخفى انه يمكن جعل عدم وقوع الخلاف تاليا فى التقرير
الاحسن فلا وجه للعدول نعم لو كانت الشرطية مزيفة
عند الش بما ذكره س سره من رجوع النزاع الى اللفظ لكان للعدول
وجه وان كان الذى عدل اليه ايض مزيفا بما ذكره الش لكن المعدول
عنه غير مزيف عند الش والمعدول اليه مزيف عنده وح فالعدول
مزيف فتامل   وخص السؤال الثانى بصاحب آه قيل
لا يخفى عن الناظر ان قول الش ويمكن بعض الناس من الاكتساب
بدون المنطق وقوله كما ان استغناء الشاعر بالطبع عن علم
العروض آه يدل على انه حمل السؤال على ما يتناول المؤيد
بخاصية تكفيه الكسب اى المنطق بالطبع وغيره لا المؤيد
بالقوة القدسية كيف وقد صرح فى السؤال بلفظ النظر

والفكر

والفكر والكسب ولكن لما حكم بان تحصيل العلوم لا يتم بدون
المنطق كان ينبغى ان يخص السؤال بصاحب الخاصية ويحمل
حكمه على انه فى غيره جمعا بين كلاميه لكن لو حمل على هذا لكان ما
ما سبق من الش فى توجيه لفظ الا نادرا انه لا يتوجه السؤال
الثانى غير صحيح فلهذا حمل س سره كلامه ههنا وفى تقرير السؤال
الثانى على انه مختص بصاحب القوة القدسية ليتوافق اجزاء
الكلام ويتلايم بقدر الامكان وح يبقى ان فى نظم كلام الش تشويشا و
اضطرابا انتهى واقول فيه نظر اما اولا فلانه س سره لم يرد انه رحمه فى
تقرير هذا السؤال وجوابه سلك هذا المسلك وحمله على القوة
القدسية حتى يرد عليه انه لا يمكن حمل عبارته على ذلك بل اراده
س سره انه حمل اولا الكلام على مقتضى قاعدة القوم وقرره على طبقها
ثم لما لم يكن ذلك صحيحا على قاعدته اشار الى ما هو الصواب فى تقرير
السؤال والجواب عنده فى حيز قوله والتحقيق ان تحصيل العلوم
الى آخره والدليل على ذلك انه س سره انما عنون حاشيته هذه بقوله
واما المؤيد من عند الله بالقوة القدسية آه لو كان غرضه س سره
انه انما اراد ذلك بما ذكره فى تقرير السؤال والجواب اولا لكان ينبغى
ان يعنون كلامه بما ذكره اولا فى تقرير الجواب واما ثانيا فلان تخصيص
السؤال بصاحب الخاصية وحمل حكمه بعموم احتياج النظر الى
المنطق فيما سبق على غيره ليس بصحيح فان دليله السابق لو تم لعم

الانظار والنظار لانّ للنظر مطلقا مادّة وصورة يحتاج تحصيلها
الى المنطق فالتخصيص بعيد عن الصواب على انّه رحمه صرّح فى
التحقيق بانه عام حيث لم يستثن من المحتاجين الى المنطق الّا
صاحب القوّة القدسيه وحكم بانّه لا يحصل بالنظر وبعد
ذلك لا يبقى مجال ان يتوهم انّه يرى بعض الافراد وهو نظرى وبعد
ذلك لا يبقى محا صاحب الخاصيّه لا يحتاج الى المنطق وامّا
ثالثا فلانّ حمله على هذا التخصيص لو تمّ لم يناف ما سبق من الشـ
فى توجيه لفظ الّا نادرا من انّه لا يتوجّه السوال الثانى ح
فان مراده انّه لو كان المراد بقوله الّا نادرًا من الناس لم يتات
السوال الثانى وهو صحيح فانّا اذ احكمنا باحتياج الناس الى المنطق
واستثنينا بعضا مبهما من جملتهم لم يتوجّه ان يق ان بعض الناس
لا يحتاج الى المنطق وانما ينافيه لو كنا حكمنا باحتياج الناس
كلهم او مستثنى منهم طايفة معيّنه اذ ابين علم احتياج غير تلك
الطايفه وامّا اذا استثنى بعض مبهم وطائفة غير معيّنه فلا سواء
كان منشاء استثناء البعض المبهم صاحب القوّة القدسيّه
او غيره نعم كلامه س سره فيما نقل عنه فى الحاشية على ما يجى يدل
على انّه س سره زعم ان الشـ جعل ما ذكره فى حيز التحقيق محلا لكلام
المتن وهو غير لازم من كلامه رحمه متلوّلا للتّمويد اى بخاصيّة
يكفيه الكسب على ما صرّح به بعينه والمراد من غيره من لم يكن مويدا من

عندالله

عندالله بتلك الخاصيّه لكن له اصابة فى الافكار لانها كانت
واقعة على الترتيب الضرورى الانتاج وليس المراد المويّد بالقوه
القدسيّة والّا لم يكن ما ذهبوا اليه صوابا كما ذهب اليه
الشـ كذا قيل وانت خبير بانّ مجرّد ادخال القوّة القدسيّة
فى السوال لم يكن منشاء لنفى كون ما ذكره الشـ صوابا بل الا تر كان
ما ذكره الشـ مبنيّا على بطلان القاعدة المشهورة ولو حملنا المؤيّد
فى كلامه س سره على المويّد بالقوّة القدسيّه لم يلزم ابتناء
الكلام على بطلان القاعدة نعم الظاهر انّ المويّد ههنا هو
المويّد الاتى فى كلامه س سره لا ما فى كلام الشـ وايضا القوه القدسيه
لا يلايم عبارة القوم اعنى ما ذكره الشـ فى تقرير السوال والجواب
اوّلا كما عرفت وربما كانت مطلقا اى فى جميع الافكار
يكفيه الكسب كتب فى الحاشيه اى مؤنة الكسب فيسهل عليه
فيكون هو ايضا كاسبا منكرا لانّ الطرق الجزئيّة النظريّه بالقياس
اليه ضروريّة وامّا السؤال بصاحب القوّة القدسيّه الغنيّه عن
الفكر فبعيد الّا نرى الى عبارة المص ونمكن بعض الناس نادرًا من الا
كتساب بدون المنطق لا ينفى الحاجة اليه انتهى وهذا ما وعدناك آنفا
اى مع الاستعانة بقوة اخرى اعلم انه س سره جعل قولهم رحمه
آه معطوفا على قوله بما يحضر فى الذهن وجعل قوله او بالحدس
الى اخر المعطوفات معطوفا على قوله بمجرّد العقل حتى يكون الاوّل

داخلاً في حيز الاستعانة والثاني غير داخل والوجه في ذلك
غير ظاهر فان كلمة الباء للداخلة على هذه المعطوفات للاستعانة
فسواء جعل معطوفا على قوله بمجرد العقل او جعل داخلا في
حيز الاستعانة لا يتغير المعنى ولا يتفاوت وما يتوهم في توجيه
الاول من ان عطفه على قوله بمجرد العقل يوهم ان المدرك هاهنا
هو القوة وليس كذلك بل المدرك هو العقل فظاهر البطلان
والا لكان عطف الحدس ونظايره على قوله بمجرد العقل موهما
لان المدرك هذه الامور وكذلك ما قيل في توجيه الثاني
من ان دخول الحدس في حيز الاستعانة يستدعي ان يستعان
بالحدس في جميع صور الحدس مع ان من جملة صورها ما لا
يستعان بالحدس كما اذا سنح المبادي دفعة من غير سبق تصورات
الاطراف وشوق وشعور اذ لا يكون الاستعانة بالقوة الحدسية
ومثل ذلك كان داخلا في الحدس على مقتضى تعريفه وليس من
القضايا التي قياساتها معها لان ذلك الادراك يختص بصاحب
الحدس ولو كان من القضايا المذكورة لعم صاحب الحدس
وغيره وان امكن الاختصاص ببعض دون بعض بناء على جواز
اختلاف البداهة والنظرية ووجه بطلانه ان الاستعانة
ههنا بمعنى ان يكون له مدخل في التحصيل كما يقال يستعين الطبيعة
بالميل على التحريك والنفس النباتية بالشمس على نضج الاثمار

الى

الى غير ذلك لا بمعنى ان يكون هنا طلب المبادي يستند الى شعور
بالمطلوب والدليل عليه ان الاحساس الذي حكم بالاستعانة
فيه كثيرا ما يكون بلا شعور بمطلوب وارادة لتحصيله وفيه
بحث لان المعلم لا يقدر على القاء القياس آه قد يقرر مراد الشارح انه
لا يتحقق هاهنا النظر بمعنى مجموع الحركتين لا بمعنى الحركة الثانية
ولا بمعنى الترتيب اللازم لها وهو حق فان المراد المناسبة
موجودة لا مفقوده وانما يتحقق الحركة الاولى في صورة فقدان
المواد لا في صورة وجدانها وفيه نظر فان الحركة الاولى غير
دائرة مع الاحتياج الى قسم المادة من المنطق عدما ووجودا
اما الاول فان وجدان المواد المناسبة ربما يجامع الاحتياج
الى استعلام صحة مناسبتها وتمام شرايط المناسبة فان المعلم
مثلا اذا القى الى المتعلم مواد مناسبة فليس من الضروري
ان لا يرتاب المتعلم في مناسبتها وان لم يجزم بها ويركن اليها
بل الواجب عليه ان يحتاط شرايط المادة ويراعيها كي يامن الغلط
ويتحفظ من الخطاء واما الثاني فلان الحركة الاولى لو كانت
موجودة فربما انتهت الى مواد ظاهرة المناسبة بديهية الشرايط
المادية فاستغنى المفكر عن رعاية القوانين المنطقية المتعلقة
بالمادة على انا لو سلمنا ان الحركة الاولى اذا كانت مفقودة
لم يحصل الاحتياج الى القسم المذكور من المنطق فالاحتياج

الى قسم الصورة من المنطق كاف فى ادخاله فيما يحتاج الى المنطق اذ
من البين ان ما يحتاج الى المنطق لا يحتاج الى جميع مسائله بل الى
بعض منها نعم جميع الافكار لا يتم الا مع جميع المنطق اما الفرد الحاصل
من الفكر فلا فان ما يقع على هيئة الاقترانى لا يحتاج الى القواعد
المتعلقة بالاستثنائى والقياسات الشعرية مستغنية عن
القواعد البرهانية وهلم جرا واما القول بان النظر عند الشخص
يحتاج الى قوانين المادة ولو الى بعضها وكذا الى قوانين الصورة
ولو الى بعضها وما لا يحتاج الى واحد من القسمين لا يحتاج الى
المنطق حقيقة عنده فكانه اصطلح على ان لا يسمى مثله محتاجا الى
المنطق فمع ما فيه من التعسف والركاكة يبقى الكلام فى انه
لا وجه لهذا الاصطلاح ولا يتعلق اندفاع الدور والتسلسل في
الاحتياج الى المنطق بهذا الاصطلاح ولا هو شان المؤيد
الذى كانت المعارضة باستغنائه سواء كانت بالتعلم
او بالحدس اى مثلا فلا يرد ان القضايا التى قياساتها
معها تخرج عن الضابطة ح لما كانت السعادة الانسانية
منوطة بمعرفة حقايق الاشياء واحوالها آه يمكن ان يريد
بمعرفة حقائق الاشياء التصديق بثبوت ذاتياتها لها
وبمعرفة احوالها التصديق بثبوت العوارض لها فيكون
العلوم عبارة عن المسائل وانما اقتصر فيما سياتى على الاحوال

حيث

حيث قال فافردوا الاحوال الذاتية المتعلقة بشئ واحد آه
اما لندرة البحث عن الذاتيات فى العلوم او لان المراد بالاحوال
فيما سياتى اعم مما اريد به ههنا وهو ما يتناول الذاتى ويمكن
ان يريد بمعرفة الحقايق تصور الماهيات ويكون الحكم عليه
بانه مناط السعادة مبنيا على دخوله فى الحكمة التى هى السعادة
الحقيقية او على انه اراد بمناط السعادة ما يتعلق به سواء
كان على سبيل الاصالة او على سبيل المبدائية وقد تقرر ان
تصورات الموضوع واجزائها وجزئياتها من المبادى التصورية
وفيه ان المراد بمناط السعادة لو كان ما يشمل المبادى لكان
معرفة الاحوال ايض شاملا للمبادى التصديقية فكانت
داخلة فى قوله فافردوا الاحوال الذاتية المتعلقة لشئ واحد آه
متناولا للمبادى التصديقية وكانت داخلة فى العلم وهو
خلاف ما تقرر عنده س سره الآن يق لا يجب اتحاد الاحوال
المذكورة فى الموضعين وتطابقهما او يق لعل الاحوال الذاتية
لشئ لا يكون من المبادى التصديقية فى العلم الباحث عن
ذلك الشئ وانما يكون كك فى علم اخر واراد بالاحوال ههنا
مطلق الاحوال فى الاول وفى قوله الاحوال الذاتية ما
يصدق عليه هذا العنوان سواء كان شاملا للاعم والمساوى
او لاخص بالاخص اذ لا يتعلق غرض بذلك فى هذا المقام

واما ما قيل من ان الكمال انما هو اثبات العارض المساوى
لمعروضه واما اثباته لامر اخص او اعم فلا كمال فيه ولما كان
حكم بان السعادة فيه لزم ان يراد بالاحوال ما هو مساو لذى
الحال وبمعرفتها ان يثبت لما هو كذلك بالنسبة اليه حتى يصح
الحكم بالكمالية وترتب السعادة فظاهر البطلان لان كون اثبات
المادة فى الجسم العنصرى والاتصال فى الفلكى والاستدارة
فى الارض مثلا كمالا مما لا اشتباه فيه وانما لم يتعرض للعمل مع
انه ايضا مناط السعادة لانه لم يتعلق غرضه بذلك اذ الكلام
فى بيان ان تمايز العلوم بتمايز الموضوع ولا مدخل للعمل فيه
ولم يورد فى عبارته ما يدل على حصر مناط السعادة فى العلم وانما
يدل كلامه على توقف السعادة على العلم وهو لا ينافى توقفه
على العمل سواء كان العمل مبنى على العلم او لا وسموا ذلك
الشئ او تلك الاشياء موضوعا قد يق ههنا نكات احديها انه
لم لم يجعلوا ذلك الامر المشترك موضوعا للعلم المفروض و
وجهه ان ذلك انما يكون فى صورة يبحث فى المسايل المتعلقة
بكل شئ من تلك الاشياء عن اعراض ذاتيه لذلك الشئ فكانت
اعراضا غريبة للقدر المشترك واما بحثهم فى العلم الطبيعى مثلا
عن الاعراض الذاتية للجسم العنصرى بخصوصه او الفلكى كذلك
كقبول الخرق وعدمه فقد عرفت فى فواتح حواشيه س سره ان

موضوعه هو الامور المتعددة لا الامر الواحد وكان منشاءه
حمل الاعراض الخاصة بنوع الموضوع عليه وقد اختار بعضهم لاجل
ذلك الفرق بين محمول العلم ومحموله المسئلة وان الاول هو
القدر المشترك بين محمولات المسايل بقدر ما يحصل العرض
الذاتى لموضوع العلم والذى يجب ان يكون عرضا ذاتيا لموضوع
العلم هو الاول دون الثانى وهذا البعض له ان يقول انما ارتكب
هذا التاويل فى بعض العلوم الذى جعل موضوعه متعدد الان ذلك
الاحتياج فيه كان فى كثير من المسايل وانما ارتكب ذلك فى علم
تناول قليل من المسايل هذا ما قيل وفيه تامل لان ما ذكره س
سره انما هو فى الحكمة المطلقة واما الطبيعى فلا يدل كلامه على ان
موضوعه متعدد ويمكن ان يق وان لم يدل كلامه س سره على ان
موضوع الطبيعى متعدد الا ان الباعث على جعل موضوع الحكمة
مطلقا امرا متعددا وهو حمل الامر الاخص من موضوع العلم
فى مسايل على موضوع المسئلة قايم ههنا ايضا بقى الكلام فى
ان البحث عن موضوع العلم معناه ان يحمل العرض الذاتى لموضوع
العلم عليه او العرض الذاتى لنوع موضوع العلم عليه او العرض
الذاتى للعرض الذاتى لموضوع العلم او لنوع العرض الذاتى لموضوع
العلم عليهما على ما هو مختار بعض المحققين ونقله عن الشيخ وعلى
هذا يتوجه انه لم لم يجعلوا ساير العلوم التى يجعلون موضوعه

متعددا من هذا القبيل بان يجعلوا القدر المشترك بين هذه
الامور المتعدده موضوعا ويكون المسئلة التي يبحث فيها عن العرض
الذاتي لواحد واحد من تلك الامور حملا على نوع موضوع
العلم عرضه الذاتي والجواب عنه ان من شرائط موضوع العلم
ان يجعل موضوعا ويحمل عليه عرضه الذاتي ولو في مسئلة واحدة
ولعل العلوم التي جعلت موضوعها متعددا لم يبحث فيها عن حال
القدر المشترك اصلا ولهذا ذهبوا الى ان موضوعه متعدد
ثم لا يخفى ان هذا هو الوجه الصحيح من قبل الفارقين بين محمول العلم
والمسئلة ايض واما الفرق بين المسائل القليله والكثيره فتعسف
بارد بل ظاهر البطلان فان البحث عن الفلكي والعنصري في العلم
الطبيعي غير قليل وكذا البحث في ساير العلوم عن الاعراض الخاصه
بانواعه ليس بقليل بل كثير والجواب المذكور من قبله س سره
يرجع الى ان كل ما يبحث فيه عن العرض الغريب للامر الاعم الداير بين
موضوعات المسائل يجب ان يكون موضوعه امورا متعدده وانت
خبير بانه ما من علم الا ويبحث فيه عن الاعراض الذاتيه لانواع
الامر الاعم الذي يمكن فرضه موضوعا واحدا فيجب ان لا يكون
موضوع علم من العلوم امرا واحدا اصلا فيه ما لا يخفى وثانيها
انهم لم يجعلوا مثل هذا علوما متعددة وجوابه ان ضم النشر
وتقليل الانتشار مطلوب بقدر الامكان وثالثها انهم جعلوا

موضوع علم الطب مثلا بدون الانسان لا مطلقا بل من حيث الصحة
وعدمها فاذا ابحث عن اعراض بدون الانسان لا من تلك الحيثيه
بل من حيث تركبه من الهيولى والصورة كان من علم اخر فجعلوا
اختلاف الحيثيه في الموضوع سببا لاختلاف العلم وجعلوا البحث
عن الاعراض الذاتيه لاشياء مناسبه كالكتاب والسنه و
الاجماع والقياس علما واحدا فلم يجعلوا الاختلاف الذاتي سببا
لاختلاف العلم والجواب عنه ان تمايز العلوم وان كان بتمايز
الموضوعات لكن نظرهم في تمايز الموضوعات على الغايات المطلوبه
من العلوم فالبحث عن اعراض تلك الاشياء الكثيرة لما كانت
غايته المطلوبة منه امرا واحدا هو الايصال الى الحكم شرعي جعل
علما واحدا ولما لم يتعلق غرض الطبيب البحث عن احوال بدون
الانسان لا من حيث الصحة وعدمه لم يجعل البحث عن احواله لا من تلك
الحيثيه من الطب قوله في الحاشيه موضوع العلم قد يكون شيئا
واحدا اما مطلقا كالعدد لعلم الحساب واما مقيدا بجهة كالجسم من حيث
انه قابل للتغير للعلم الطبيعي وقد يكون اشياء متشاركه اما في ذاتي
كالخط والسطح والجسم التعليمي المتشاركه في المقدار للعلم الهندسه
واما في عرضي كالكتاب والسنه والاجماع والقياس في كونها موصلة
الى الاحكام الشرعيه لعلم اصول الفقه قيل في قوله اما مطلقا كالعدد
لعلم الحساب نظر اذ البحث عن العدد من حيث انه كم ومن حالات الو

وموجود خارجي او لا ليس من علم الحساب بل من الالهي وانما يكون البحث
في علم الحساب من احوال العدد من جهة استخراج المجهولات العددية
كالجمع والتفريق والضرب والقسمة وغير ذلك والظاهر انه لم يوجد
في العلوم المدونة مثال لهذا القسم انتهى وفيه نظر فان البحث
عن حقيقة الشيء وعن وجوده لا يكون بحثا عن العرض الذاتي لذلك
الشيء بل يكون من العلم الالهي على ما تقرر في موضعه فيكون البحث
عن العدد من حيث انه كم ومتالف من الوحدات وغيره من الابحاث
الالهية لا يضر بما ذكره قدس سره وانما كان يضر لو كان ذلك البحث بحثا
عن الاعراض الذاتية للعدد فالعلم بذاتيات الشيء وبوجوده وان كان
مناطا للسعادة كما اشرنا اليه الا انه ليس من العلم المدون لذلك الشيء
قوله فصارت كل طائفة من الاحوال الخ قد يفسر العلم بالمحمولات
المثبتة للموضوع بالبرهان وليس من المعاني المشهورة اما مسامحة
او لانه اصطلاح آخر وان لم يشتهر اشتهار المسائل والملكة والتصديقات
بالمسائل قوله فتمايزت العلوم في انفسها اشار الى ان الموضوع واسطة
في ثبوت الامتياز لنفس العلم لا واسطة في العروض على ما يتوهم من
عبارة الشرح فلا يغفل كذا قيل وانت خبير بان الظاهر منه انه
اراد به الامتياز الذاتي احترازا عن الامتياز بالغاية فانه امتياز
بالعرض الخارج واما ما توهم من ان الامتياز بالموضوع غير امتياز
نفس الموضوع بل امتياز آخر عارض لنفس العلم مع قطع النظر عن العارض

لنفس

لنفس العلم مع قطع النظر عن العارض لنفس الموضوع فدونه خرط القتاد
والحق ان ههنا امتيازا واحدا ينسب الى الموضوع حقيقة وبالذات
والى العلم ثانيا وبالعرض وقس عليه الامتياز بالغاية والمحمول وغير
ذلك قوله فهذا التمايز لا بد منه توجيه للحصر المستفاد من قول الشرح
بان المراد ان التمايز الضروري الذي لا بد منه انما يكون من جهة الموضوع
وسببه ان التمايز الذاتي اولى بالاعتبار من العرضي الذي كان بالغاية
والموضوع لما كان اصلا بالقياس المحمول كان اولى بالاعتبار من المحمول
والا فلا مانع من ان يعتبر التمايز بالمحمول قوله التصديق بان الشيء
الفلاني موضوع له جعل وصف الموضوع محمولا على وفق ما في الشرح
وذلك لان الموضوعية وصف قايم بالشيء الذي هو ذات الموضوع
فيكون محمولا بالطبع والثاني موضوعا بالطبع وقد قيل ان المقدمات
اذا عكست ربما نبت الاذهان عنها لصيرورة الموضوع بالطبع محمولا
والمحمول بالطبع موضوعا فالواجب اذن جعل وصف الموضوعية
محمولا لئلا ينبو الاذهان عن التصديق بها وما قيل من ان الواجب على
ما حقق في علم المعاني ان يجعل موضوعا لان المخاطب علم ان للعلم
موضوعا ولم نعلم تعيينه فينبغي ان يجعل ما هو معلوم موضوعا
وما هو مجهول محمولا كما فعله قدس سره فيما سبق عند قوله ثم الضروري
في الشروع والاعتماد على ذلك لم يصرح هو الحق عنده اشار ههنا الى
انه غير مرضي له حيث قال يريد ان الموضوع وقع محمولا في هذا التصديق

ففيه نظر لان قواعد المعقول في مباحث المعقول احق بالرعاية من
قواعد المعاني وقد عرفت ان قواعده تقتضي ما فعله س سره ههنا
قوله لانه اصل الامتياز قد حصل آه هذا انما يتم اذا كان تصوره
برسمه سابقا على التصديق بالموضوعية وهو اللايق لتقدم مطلب ما
مطلقا على الهلية المركبة وجوبا او استحسانا لكن هذا بعيد عن مساق
الشرح لانه ظاهره ان بمجرد التصور بالموضوع يحصل فضل تميز للطالب
فالاظهر ان يحمل على انه بتميز العلم عنده تميزا فاضلا كاملا لانه تميز
بالذاتي وهو اكمل من التميز بالخارج الذي هو الغاية تامل قوله
ولم يرد بالاحاطة احاطة بالفعل آه الظاهر منه انه حمل الاحاطة
المذكورة في عبارة الشرح حيث قال حتى كانه احاط بجميع ابوابه
احاطته ما على الاحاطة بالقوة وظاهر انه غير صحيح بل المراد بها الاحاطة
بالفعل وقد يوجه بانه اراد به توجيه قوله تميز ذلك العلم عند
الطالب آه يعني ان المراد من ذلك التميز ليس هو الاحاطة بالفعل بل انما
فصله ولا يخفى ما فيه من التعسف والركاكة وربما قيل انه توجيه
للاحاطة المستفادة من التشبيه يعني انه لم يرد بما يستفاد من قوله
حتى كانه احاط الاحاطة بالفعل ولا ينافي ذلك ان يكون المراد
من لفظ الاحاطة الاحاطة بالفعل حتى يحسن استعمال لفظ كانه
وكلمة ما في الشرح تاكيد وبيان لما يفهم من لفظ كان فكان المعنى
ان الاحاطة الحاصلة من العلم بالموضوع هي احاطة ما وانت

جنبي

جنبي بانه لا يناسبه قوله س سره لم يرد بالاحاطة لو اراد ذلك
لكان الواجب ان يقول لم يرد بقوله كانه احاط ذلك المعنى بل المعنى
الفلاني وايضا لا مجال لتوهم ان المراد بالتشبيه بالاحاطة هو الاحاطة
بالفعل حتى يتصدى س سره لدفعه بهذا الكلام ثم قول الش احاطة
ما مصدر بقوله احاط وواقع في طرف المشبه به فجعله تاكيدا و
بيانا لما يستفاد من التشبيه لا وجه له بل معنى الكلام ان الحالة الحاصلة
من العلم بالموضوع حالة شبيهة باحاطة ما قوله قد حصل عنده قاعدة
كلية هي ان كل مسئلة يبحث فيها عن كذا آه هذا اولى مما ذكره في حاشية
شرح الرسالة الشمسية من انه من تصور المنطق برسمه حصل عنده
مقدمة كلية هي ان كل مسئلة من المنطق فهي كذا لان معرفة هذه القضية
لا مدخل لها في الوقوف الاجمالي على مسائل المنطق وانما المدخل
لعكسها الكلي فتامل قوله فيتراءى منه ان مقدمة الشروع آه هذه
العبارة وقعت في شرح الرسالة من الش وما نقله بقوله وذكر بعضهم
ان موضوع هذا العلم معتد نقله س سره في حواشي الشرح المذكور
وقد تصدى بعض الناظرين في الشرح المذكور لتوجيه ذلك الكلام
الملخص وان العلم المتعلق بالمفرد وان تبادر منه التصور الا انه
يمكن حمله على ان المراد به ههنا هو العلم بكون الشيء موضوعا اعني التصديق
به وقوله ولما توقف تصور الموضوع الخاص حيث عدل عن لفظ العلم
الى لفظ التصور قرينة على ان المراد بالعلم كان غير التصور المذكور

ثانيا او اراد بالموضوع الخاص هذا المفهوم الاضافى اعنى مفهوم موضوع المنطق فيرجع ح الى ما اختاره س سره فى توجيه المقام لكن لما كان حمل العلم المتعلق بالمفرد على التصديق او على الاعم المتحقق فى ضمنه وكذلك حمل الموضوع حاصل كلامه س سره فى الجواب ان افراد السطح هو الجسم فلا يتصور كونه واسطه ومعروضا واما نفس فلما لم يكن موجودا فى الخارج لم يصلح معروضا للبياض بل الصالح له هو السطح المغاير للمعروض المفروض الموجود فى الخارج فانه جامع لشريطتى الواسطة واعترض عليه اولا بانه جار فى ساير الوسايط فان فرد المتعجب هو الانسان فلا يصلح واسطة ومفهوم غير موجود فى الخارج فتعين ان يكون الواسطة هو التعجب الغير المحمول على الانسان او لا يكون هناك واسطة اصلا وثانيا بانا نختار ان الواسطة هو الفرد لكن له حيثيتان احدهما ذات الفرد من حيث انها ذات وهو بهذه الحيثية هو المفروض بواسطة وثانيهما هو الفرد من حيث انه فرد لذلك المفهوم ولا بعد فى ان يكون الجسم من حيث انه فرد لذلك المفهوم ولا بعد فى ان يكون الجسم من حيث انه سطح واسطة فى عروض البياض للجسم من حيث انه جسم وقس عليه المتعجب والضاحك واجيب بان الحل جار فى صورة النقض دون ما نحن فيه لان البياض انما يعرض للسطح لان الجسم الابيض ان لم يكن متصلا فالبياض الكاين فى اعماقه هو العارض للسطوح الموجودة فيها القايمة باجزائها واما الجسم المتصل

الخاص على المركب الاضافى بعيدا قال س سره بل الى منه وليس كك اى ليس تصور الموضوع مقدمة للشروع بدون اعتبار التصديق المذكور وكونه مقدمة وكون ذلك التصور موقوفا عليه لهذا التصديق بل ليس له من جهة هذا الاعتبار الاجنبية كونه من المبادى بخلاف ما اذا اعتبر التصديق فان له حينئذ ح كما مثل وذلك صريح فى ان تصور الموضوع لما كان مما يتوقف عليه مقدمة الشروع كان من المقدمات وليس الامر كذلك والا لكان تصور المحمول وغيره ايض من المقدمات فان الكلام فيما عد من المقدمات فى هذا المقام ولا يعد كل ما يتوقف عليه الشروع على بصيرة وان كان داخلا فى المقدمة منها واما ان تعريف المقدمة يصدق عليه فلا يجدى لانه يصدق على كثير من الامور والكلام ليس فى كل ذلك بل فيما كان المصنف بصدده ذكره فى مفتتح الكلام منها على انه مقدمة وهو سهو من باب اشتباه العارض بالمعروض آه لعله ايض بنى الكلام على ما سبق من توجيه كلام القوم فضلا الحاصل ان كلامه ليس فى الموضوع الخاص بجعل تصوره من مقدمات الشروع بل كلامه فى التصديق بالموضوعيه وما يتوقف عليه التصديق المذكور هو المفهوم المقيد وعلى هذا يندفع الاعتراض بالكلية بقى الكلام فى ان ما ذكره س سره من ان مقدمة الشروع على تقدير غير واقع وهو تقدير كونها تصور الموضوع هو تصور ما هو موضوع فى الواقع لا تصور نفس هذا المفهوم

هذا الكلام يفهم منه ان المعروض والواسطة هو المفهوم لا الفرد ويدل عليه ايض ان العموم والمساواة انما يجرى فيه لا الفرد لكن لا يخفى ان المتعجب مثلا لا يكون معروضا حقيقة للضحك وانما يكون واسطة فى الثبوت دون العروض كما ستقف على الفرق بينهما واتصاف المهية الكلية بشئ وان كان لازما لاتصاف الفرد به الا ان هذا القدر لا يكفى فى كونه معروضا حقيقيا قيل كون الجسم اعم مطلقا من الابيض انما هو بحسب الوجود واما بحسب الصدق فهو اعم من وجه لصدق الابيض على السطح ايض ولما اختار ان المعتبر فى الخارج المساوى هو المساواة بحسب الوجود اعتبر هنا العموم بحسب الوجود واعترض عليه بانه اعتبر فى المساوى مطلق المساواه سواء كان فى الوجود او فى الصدق لا المساواه فى الوجود بخصوصها فالمناسب له ان يعتبر العموم كذلك اعم مما هو بحسب الصدق او بحسب الوجود ح لا يصح الحكم بان الجسم اعم من الابيض مطلقا اذ كما ان الجسم اعم من الابيض بحسب الوجود فالابيض اعم منه بحسب الصدق فيكون بينهما عموم من وجه باعتبار ما هو اعم من الوجود والصدق والاظهر ان مراده بالابيض ما هو ابيض بالعرض والجسم اعم منه مطلقا وان باين الابيض بالذات و كان بينه وبين الابيض المطلق عموم من وجه وانت خبير بان الواسطة الاعم يقابل الوسط المساوى فوجب ان يعتبر فى الاعم

نفى المساواتين معا والا لتداخل الوسط المساوى والاعم فاذن الجسم اعم مطلقا من الابيض لانه يفارقه وجودا او صدقا بخلاف الابيض فانه وان فارقه صدقا لكنه لا يفارقه وجودا فالوجود فى كلام القايل مناط العموم لا انه خص العموم بما هو بحسب الوجود او بحسب الصدق لكن لا تم ان ذلك يمنع من اطلاق العموم اذ كما ان المساوى يجوز اطلاقه على المساوى بحسب الوجود ولا ينافيه ان يتحقق فى هنا نسبة اخرى بحسب الصدق كالتباين والعموم وغير ذلك كذلك يصح وصف العام باحد العمومين بالاطلاق وان تحقق بالاعتبار الاخر العموم من وجه هو المفارقة فيه فان تحقق المفارقة بالقدر المشترك من احد الطرفين ولم يتحقق من الاخر اصلا فهو المطلق والا فهو عموم من وجه صح ما ذكره لكن ذلك الاعتبار غير واجب بل يمكن ان يعتبر العموم بالمعنى الاعم ويوصف بالاطلاق ويكونه من وجه باعتبار كل من قسميه من العموم بحسب الوجود وبحسب الصدق ثم كون الابيض بالعرض منحصرا فى الجسم محل نظر ولئن سلمنا لكن لا يخفى ما فى ارادة الابيض بالعرض من التكلف فان الظ من اطلاق اللفظ هو ما بالذات او الاعم منه ومما هو بالعرض واما خصوصها بالعرض خاصة فبعيد جدا ان المراد بالحوق هو الحمل لا العروض آه فيه نظر اما اولا فلان حمل اللحوق على مطلق الحمل يا باه انه س سره اورد فى حواشيه على حكمة

الاضافى غير واضح بل هما مشتركان فى انهما ليسا من المقدمة فالواقع
وان المقدمة يتوقف عليها لانها طرفا تصديق هو المقدمة بجعل
احدهما مقدمة على التقدير الغير الواقع دون الاخر تحكم لا وجه له
الشارح كلحوق ادراك الامور الغريبة آه قيل اختلف فى ان
الحواس يدركه كما ان النفس الناطقة كذلك او المدرك هو النفس
فقط والى الثانى ذهب الجمهور وتمثيل العارض لذات الانسان
بادراك الامور الغريبة انما هو على الراى الاول دون الثانى
واما القول بان هذا مبنى على ان الانسان حقيقة هو النفس
الناطقة فيأباه تمثيل اللاحق للانسان بواسطة جزئيه
الاعم بالتحيز وفيه بحث لان الانسان على ما زعم يكون مركبا
عن النفس والبدن او يكون عبارة عن الهيكل المحسوس وعلى
التقديرين لا يكون العارض عارضا لما هو هو اما الاول
فلان الادراك على الوجه الكلى لتلك الامور يعرض للنفس
لا للبدن والادراك على الوجه الجزئى يتحقق بالحواس فلا
يكون عروضه للمركب منها لما هو هو فان قلت نفرض ادراكها
معا الكلى والجزئى قلت العارض للجزئين لا يكون عارضا للمركب
على ان عروضه للكل والجزء مغايا فى كونه عرضا اوليا للشئ
منها حيث شرطوا المساواة فى مطلق العرض الذاتى وايضا اللازم
على هذا ان يكون عرضا اوليا لمجموع النفس والحواس لا لمجموع البدن

والنفس والفرق بينهما ظاهر وقس عليه اذا جعل العارض الاولى
هو ادراك الامور الغريبة مع انفعال تابع للبدن وقواه لانه
على تقدير كونه مراد الا يحصل الفرق بين ان يجعل الحواس مدركة
اولا واما الثانى فلان الهيكل المحسوس غير مدرك اصلا وما
قيل من ان ادراك الامور الغريبة معناه ان يدرك هذه
الامور على وجه الغرابة بان يكون فى نظر المدرك خارجا عن حد
نظائره ويتفحص عن سببه ولا يظهر والادراك على هذا الوجه لا يعرض
الحيوان لانه مفقود فى سائر الحيوانات ولا للناطق اذ العقول
والنفوس الفلكية لا يدركها على هذا الوجه لعدم خفاء السبب
عليهم ففيه نظر اما اولا فلان عدم عروضه لهذين الجزئين لا يمنع
من عروضه للانسان عروضا اوليا الجواز ان يكون عارضا
لجزئه الخارجى الذى هو النفس الناطقة واما ثانيا فلان الناطق
لا يتناول العقول والنفوس المذكورة لانه فصل مختص بالانسان
مساوله وقد عد الشارح اللاحق بواسطته لاحقا بواسطة الجزء
المساوى فلا مانع اذن من كونه عارضا للناطق اولا وبالذات
ولا يقدح فيه عدم تناوله للعقول والنفوس المذكورة ومن ههنا
يظهر ان بين تمثيل الشارح للعرض الاولى بلحوق ادراك الامور
الغريبة للانسان وتمثيله للعارض بواسطة الجزء الاعم بلحوق
التحيز له نوعا من المنافات فانه مفهوم شئ له البياض آه

الخط للسطح يظهر منه ان الخط من الاعراض الاولية للسطح
وليس المراد مجرد ان ثبوته له بواسطة الانقطاع والانتهاء وح
يتوجه ان النقطة عارضة للسطح المخروط والقول بوجود السهم
وعروضها له اولا وكذا تخصيص النقطة بما عدا مثل راس المخروط
بعيد وانت خبير بان هذا انما يرد على القول بان العرض الاولى
يجب ان يكون مساويا للمعروض والقول ظاهر البطلان فان
الامور العامة المشتركة بين الجوهر والعرض بل بينها وبين
الواجب لابد له من معروض اولى ولا يوجد مشترك ذاتى
بين هذه الاشياء والعرضى المشترك بينها الا يتسلسل فلا بد من الانتهاء
الى ذوات هذه الاشياء الغير المشتركة فى ذاتى مع ان بعض هذه
العرضيات بحيث لا يتصور له معروض اخر من العرضيات المشتركة
كالوجود فان شيئا من العرضيات المشتركة بينها التى هى امور
اعتبارية قاطبة لا يصلح معروضا للوجود كما يدل عليه قوله
اشار بذلك الى ان الشارح لم يذهل عن خطاء المثال الذى اورده
صاحب القسطاس حيث ادرج العارض بالواسطة المباينة
وعينها فى عبارة دالة على الواسطة فى العروض وفى قسم المباين
غير الى ما ذكره من المثالين ولم يقتص على ما ذكره ولم يذكر لغير
المباين مثالا آخر كذا قيل وفيه تامل فان الشارح حكم بكون ما
ذكره صاحب القسطاس صوابا وهو يوهم ان ما ذكره بتمامه

صواب ولو تفطن الشارح بخطاء ما ذكره لم يكن التغافل عن تخطئته
سائغا فان ذلك يتضمن الاغراء بالباطل والايقاع فى الجهل
سيما بعد ذكر ما توهم تصويبه فى كل ما ذكره واما اعتبار الواسطة
فى العروض حين تقسيم العرض ثانيا فلا ينافى غفلة عما فى المثال
من الخطاء كما انه غفل عن ان عدة من الاعراض الغريبة خطاء ثم
لا يخفى ان اعتبار الواسطة فى العروض بمعنى المعروض الحقيقى يستلزم
مفاسد الاول انه قد سبق ان الواسطة فى العروض وكذلك
المعروض عندهم هو المفهوم فاللازم ح ان يكون الحيوان مثلا
واسطة فى عروض المشى للانسان ومعروضا حقيقيا له وعلى
ما تقرر عند الشارح والسيد س سره من نفى الكلى الطبيعى فى الخارج حقيقة
وكونه من الامور الانتزاعية لا يتصور هذا لان معروض المشى
حقيقة يجب ان يكون موجودا حقيقة وعلى مذهب من يقول
بوجود الكلى الطبيعى فى الخارج يتوجه ان المشتق كالمتعجب ليس
موجودا حقيقة بل بالعرض على ما تقرر من ان العرضيات موجودة
بالعرض وقد علمت معنى الوجود بالعرض وانه يرجع الى المجاز وعند
من يقول بوجوده بالذات بناء على انه متحد مع المبدأ حقيقة نعم يره
بالاعتبار كما سبق الاشارة اليه والمبدأ موجود بالذات يتصور
له وجه فى الجملة الا ان كثيرا من الوسايط التى اعتبر وها فى هذا
المقام ليس معروضا حقيقيا كالمتعجب فان الموصوف بالضحك

العين عند قول شارحه ان المراد بتوهم ان مهيته كل شئ مغايرة
لما يلحقها من الاعتبارات فلا يكون الحكم خاليا عن الفايدة بان
اللاحق هو الخارج فالحكم خال عن الفايدة على تقدير هذه الارادة
ايض وظاهر ان اللحوق اذا كان بمعنى مطلق الحمل لا يكون الحكم خاليا
عن الفايدة لان مغايرة الشئ لجميع ما يحمل عليه غير ظاهر بحيث
لا يكون مفيدا وجوابه انه على تقدير ارادة الحمل المطلق من اللحوق
وان لم يكن هذا الحكم غير مفيد لكنه يكون خطاء لان المهية ليست
مغايرة لجميع ما يحمل عليها فتامل واما ثانيا فلان الظاهر من
اللحوق هو حمل الخارج وما يحذو حذوه من العروض والقيام
وارادة الحمل المطلق منه خلاف الظاهر وان صح بحسب المعنى
في هذا المقام فالحكم بالسماحة بناء على هذا الا انه بمعنى العروض
والقيام وما يجرى مجراه فان الحكم بالسماحة يكون سمجا على هذا
التقدير على ما قيل بل الصواب الحكم بالخطاء ويمكن الجواب
بان المراد بالسماحة لعله هو الخطاء ويمكن ان يكون س سره
اطلع على ان مراد قائله هو الخطاء ولم يصرح بمراده اعتمادا
على قرينة جوابه او يقال ان المجيب هو السايل فيتعين الحمل
على ما يطابق الجواب الخ ما يقرب بقولنا لانه حين يق
اه هذا تعريف للوسط في القياس الحملي فلا ينتقض عكس الحد
بالوسط في القياس الشرطي والمراد من ضميرلانه موضوع المطلوب

فيسلم طرده عن الانتقاض بالاصغر في الشكل الثالث والرابع
ولا يثبت له هذا مبني على ان العرض الاولي يجب ان يكون
مساويا للمعروض وفيه نظر سننبه عليه ومعناه انه عارض
لذلك الشئ حقيقة وليس عارضا آه يظهر من ذلك ان اطلاق
العارض على غير المعروض الاولي يكون مجازا وقال المحقق الدواني
ما حاصله ان كونه مجازا يرجع الى ان نسبة ذلك العارض الى
ذلك المعروض بعد التدقيق الفلسفي والنظر الحكمي يكون مجازا
لا انه مجاز بحسب استعمال اهل اللغة فان قولنا انا قائم وانا قاعد
ليس مجازا عند اهل اللغة لانهم لم يفهموا ان المشار اليه بكلمة انا
جوهر مجرد بل المعنى ان حقيقة الحال لو ظهرت لهم وكان ظهورها
كظهور امر ساير المجازات لكان هذه المادة ايض من امثلة المجا
وفي عدادها ومن لم يطلع على مراده وما صرح به في كتبه وتعليقاته
اعترض عليه بان كونه مجازا امر موقوف اهل اللغة على ان ذلك المعروض
ليس معروضا حقيقيا وليس ذلك الاطلاع بمحقق ثم ان
المعتبر في العرض الاولي انتفاء الواسطة في العروض وربما
يستعمل في تعريف العرض الاولي لفظ الثبوت بدل العروض
كما في حاشيته س سره على شرح الرسالة الشمسية وذلك اما مبني
على ارادة العروض من الثبوت او على المسامحة وبناء الكلام على
ظاهر الامر الى ان يتحقق حقيقة الحال في مقام اخر وكذلك

ليس هو المتعجب بل فرده ويمكن الجواب بان ما اورده من الامثلة
ربما اشار المحشي فيه مساهلة ووضعوا الواسطة في الثبوت
موضع الواسطة في العروض واما حديث كون المشتق واسطة
فلعله من قبيل كونه فصلا فكما ان عد المشتق من الفصول مبني
على ضيق العبارة وعدم الاهتداء الى ما هو فصل حقيقة كذلك
عده واسطة مبني على عدم وجدان ما هو واسطة في العروض حقيقة
والمقصود بالتمثيل هو ما اعتبر بالمشتق عنه لا نفس المشتق واما ما قيل
من ان العرضيات موجودة بوجود المعروض بالذات وان كان
عدميا الا انه عند سلب الامور التي يكون هذه العدميات عدمات له
يحدث امور موجودة يتحد مع الموضوع اتحادا ذاتيا كالاعمى فانه
يحدث عند سلب البصر عن شئ امر وجودي يتحد مع المسلوب عنه
بالذات فمكابرة صرفة سيما في الاعدام السابقة الثاني ان ترتب
الايصال عدة من الاعراض الذاتية للمعقولات الثانية فاما
ان يكون عرضا اوليا او عرضا للامر المساوي ومن المعلوم ان
الموصل بالذات مثلا هو افراد الشكل الاول لا مفهومه او المفهوم
المساوي له اذ لا يوجد مفهوم ذاتي بين هذه القضايا المرتبة
يكون موصلا حقيقة ولئن تكلف بان الموصوف بالايصال حقيقة
هو النسب والقدر المشترك بينها هو النسبة المطلقة وهي ذاتي
للنسب المخصوصة يمكن ان يكون موصوفا بالايصال فنقول ان النسبة

المطلقة مفهوم تصوري لا يكون موصلا الى التصديق وانما الموصل
الى التصديق جزئياتها التي تصلح متعلقا للتصديق الآن بقي الايصال
الى التصور يعرض لها حين ادراكها مجردا عن الخصوصيات والايصال
الى التصديق يعرض لها حين ادراكها في ضمن الخصوصيات نظير
ذلك ان الوجود الخارجي يعرض للكلي الطبيعي في ضمن الافراد واما
حين ادراكها مجردا عن الخصوصيات فانما يعرض له الوجود الذهني
فقط فليتامل فيه ولو قيل بان الايصال الى الكنه لا يعرض الا
لخصوصيات الاجناس واما مفهوم الجنس فانما هو عرض عام فلا
يوصل الى الكنه ولا يوجد ذاتي مشترك بين الاجناس يساوي
مفهوم الجنس حتى يكون الايصال الى الكنه عارضا للامر المساوي
ولا بين الاجناس والفصول فلا يستقيم عد الايصال الى الكنه
من الاعراض الذاتية انقطع الكلام فان قلت الواسطة هو
السطح اعترض عليه س سره بان الواسطة في ذلك المثال هو المسطح
فلا يكون مثالا للواسطة المباينة وانما ذكر الش السطح مكان المسطح
مساهلة ومسامحة هذا هو الظاهر من هذا الكلام وفيه تامل
فان الش جعل ذلك المثال مثالا للواسطة المباينة وجعله مثالا
للشق الاول ومثال الشق الثاني متروكا كما فعله بعضهم بعيد جدا
ويمكن ان يحمل على انه اعتراض على الش بان الواسطة هنا هو المسطح
وما جعله واسطة هنا يعني السطح سهو لكن تسميته السهو مساهلة

غير معهود وانما يقال المساهلة فيما كان اصل الكلام صحيحا وانما
وقع مسامحة فى العبارة وما يجرى مجراها بل للسطح الموجود
فى الخارج آه حاصل كلامه س سره فى الجواب ان افراد المسطح
هو الجسم فلا يتصور كونه واسطه ومعروضا واما مفهومه فلما
لم يكن موجودا فى الخارج لم يصلح معروضا للبياض بل الصالح له
هو السطح المغاير للمعروض المفروض الموجود فى الخارج فانه
جامع لشرايط الواسطة واعترض عليه اولا بانه جار فى ساير
الوسايط فان فرد التعجب هو الانسان فلا يصلح واسطة ومفهومه
غير موجود فى الخارج فتعين ان يكون الواسطة هو التعجب الغير
المحمول على الانسان او لا يكون هناك واسطة اصلا وثانيا
بانا نختار ان الواسطة هو الفرد لكن حيثيتان احدهما ذات
الفرد من حيث انها ذات وهو بهذه الحيثيه هو المفروض بواسطة
وثانيهما هو الفرد من حيث انه فرد لذلك المفهوم ولا بعد فى ان يكون
الجسم من حيث انه مسطح واسطة فى عروض البياض للجسم من حيث
انه جسم وقس عليه المتعجب والضاحك واجيب بان الحل جار
فى صورة النقض دون ما نحن فيه لان البياض انما يعرض للسطح
لان الجسم الابيض ان لم يكن متصلا فالبياض الكاين فى اعماقه
هو العارض للسطوح الموجوده فيها القائمة باجزائها واما
الجسم المتصل فانما يعرض البياض لسطحه واما نحن الجسم فانما

يحدث البياض فيه بعد قطعه وتفككه وحدوث السطح فى اعماقه
واما قبل حدوث السطح فيه فلا بياض اصلا وفيه نظر اما اولا
فلان سريان البياض فى اعماق الجسم لا يتوقف على حدوث السطح
فيه بل هو اول النزاع ولو كان هذا البيان تاما لكان جميع الاعراض
عارضا للسطح وهو ظاهر الفساد والصواب ان ههنا مذهبين
احدهما ان البياض عارض للجسم وثانيهما انه عارض للسطح واليه ذهب
الشيخ الرئيس وكلامه س سره مبنى عليه من غير تعرض للبيان والدليل
واما ثانيا فلان كلامه س سره لو كان مبنيا على ذلك لم يحتج الى
الترديد والى الاشارة الى ان مفهوم السطح غير موجود بل كان يكفى ان
يق قد تقرر عندهم ان البياض انما يعرض للسطح لا للجسم فهو الواسطة
لا غير ثم لا يخفى ان كون الواسطة هو الجسم من حيث انه مسطح لا معنى له
لان المراد به ان كان ان الجسم مع حصة من مفهوم المسطح هو المعروض
الحقيقى للبياض او ان الانسان مع حصة المتعجب معروض الضاحك
فظاهر الفساد وان كان المراد بذلك القول ان حصة من مفهوم
المسطح متصف بالبياض فمن البين ايضا انه ليس كذلك لان غاية
ما يمكن من الفرق بين المسطح والسطح ان يكون المسطح عبارة
عن الذات مع نسبتها الى السطح كما هو المشهور او يكون عبارة عن
السطح مع النسبة كما هو ظاهر ما سبق منه س سره وظاهر ان النسبة
لا مدخل له فى الموصوف بالبياض انما الموصوف به هو السطح ولما

اولا فلانه لم يقم دليل على ان العارض الاعم فيما كان هناك ذاتى مشترك
بين الخصوصيات يجب ان يكون عارضا للذاتى المشترك وما يق
من انه اذا كان شئ عارضا للعام والخاص فهو للعام اولا وللخاص
ثانيا ممنوع بل منقوض بعروض الوجود لطبايع الاجناس والانواع
فانه لهما حقيقة على القول بوجود الكلى الطبيعى ولتفصيله مقام
آخر واما ثانيا فلان ما ذكره س سره فيما سبق من ان الحكمة ليس
موضوعها شيئا واحدا بل امورا متعدده لا يساعد هذا ولعل زعمه
ان فيما يكون العارض اعم ولا يتحقق ذاتى مشترك يجب ان يجعل الموضوع
تلك المعروضات المتعدده وبقيد العارض الاعم حتى يساوى لكن
يتوجه انه لا يفى به هذا البيان لانه لم يدل على ان مثل هذا
العارض ليس عرضا ذاتيا وليس وجوب التقييد مما بين فى مقام
آخر حتى يترك ههنا ويحال عليه وبالجملة كلامه س سره فى هذا
المبحث لا يخلو عن تشويش فان ما يوجد فى غيره آه اراد به ما
لا يكون مساويا فى الصدق ولا التحقق او الغير الذى لا يكون واسطة
فى عروض هذا الحال للموضوع او ما يكون مباينا لا مطلق الغير لئلا
ينتقض بالابيض فانه يوجد فى السطح الذى هو غير الجسم ونظائره
والصواب هو الاول واما الثانى ففيه ان خروج العارض للامر
الاعم ح غير لازم فان من يجعل العارض للامر الاعم عرضا ذاتيا
يزعم ان الامر الاعم واسطة فى عروض هذا الحال وان قيد العروض

بالعروض المعتبر وان زعم ان الفرد الآخر من الاعم ليس واسطة فى
عروض العارض للمعروض الاول وان كان الاعم كذلك فللخصم ان يقول
ان عروض العارض للفرد المذكور عروض فى الحقيقة للاعم والعروض
للاعم عروض للمعروض الاول الا ان يق العروض للاعم وان كان عروضا
للمعروض الاول الا ان كل عروض له ليس من هذا القبيل لان العروض
فى ضمن العروض للفرد الآخر لا دخل فى العروض للمعروض ولا يمكن
للخصم ادعاؤه لانه مكابرة قبيحه وما قيل من ان من قيد بهذا
القيد زعم ان البياض الذى حكم انه بعروضه للسطح اولا هو
البياض التخيلى الذى يحدث من تعاكس الاضواء كما فى الثلج
والزجاج المدقوق فلعل المخصوص بالجسم هو البياض الحقيقى السارى
فى اعماق الجسم وهو غير موجود فى السطح كما ان البياض الاول غير
موجود فى الجسم فخبط فاحش لان الكلام فى انه س سره زعم ان
البياض العارض للجسم بواسطة السطح من الاعراض الذاتيه
للجسم فينبغى ان لا يوجد فى غير الجسم بناء على ما ذكره س سره ههنا مع انه
يوجد فى غيره اعنى السطح فاحتاج الى التقييد سواء كان ذلك
البياض مطلق البياض او نوعا منه وامكان عروض نوع آخر للجسم لا
بواسطة السطح لا يرتبط بهذا الكلام ومن هذا التفصيل يعلم حال
القيد الثالث ثم انه ان اراد بالاحوال الحقيقيه ما يكون مقابل
الاحوال العرضيه التى قيل انها يرجع الى المجاز يخرج عنه العرض

القول بان مرجعه الى ان الموصوف بذلك الوصف حقيقة هو
مفهوم المسطح فندفع بما ذكره س سره ههنا من ان المفهوم غير
موجود فلا يكون موصوفا ولعلك تقول آه اعتراض على عد
اللاحق بتوسيط المباين عرضا غريبا وما ذكره بقوله فنقول
تاييد له لا جواب عنه ووقع له وقيل يمكن ان يستفاد من قوله
فالصواب ان يكتفي في الخارج بمطلق المساواة الى اخر الكلام
ما يمكن توجيه كلامهم به ولعل وجهه ان يخص المباين بما يكون
جهة مباينته من حيث الصدق والوجود معا وانت خبير بان
المباين بحسب الصدق والوجود معا للشيء لا يمكن ان يكون واسطة
لعروض شيء للمباين الاخر على ان من يجعل العارض بسبب المباين
عرضا غريبا يكتفي في المباينة بما هو بحسب الصدق والا فالماء
والنار لا يتباينان بحسب الوجود وكذلك الجسم والسطح
يوجد في عينه لا آه هذا مبني على ان العارض الاعم لا يكون عارضا
الا بواسطة ولا يمكن ان يكون الواسطة الا عامة والا لكان اخص
من العارض فلم يكن معروضا حقيقيا وفيه نظر اما اولا فلما قيل
انهم جوزوا ان يكون العارض لذاته اخص من المعروض فيجوز
العقل ح ان يكون اعم ايض والفرق تحكم وانت خبير بان عروض
الشيء لامر تارة وتخلفه عنه اخرى بناء على وجود شرط او فقد
مانع لا يرتبط بجواز عروض الشيء عروضا حقيقيا لغير معروضه

الحقيقي حتى يقاس احدهما بالاخر ويكون تجويز الاول دون الثاني
تحكما ودعوى العلم بعدم الفرق بينهما مجازفة واما ثانيا فلما اشرنا اليه
من ان الامر في المفهومات العامة مشكل اذ لا يوجد ذاتي مشترك
ولا معنى للتسلسل في العرضيات بالوجدان الصحيح وان لم يمتنع التسلسل
في الاعتباريات من جهة انه تش وايض نقول مجموع هذه العوارض
لا واسطة بينه وبين المعروض والا لم يكن مجموعها والوجوب
خروج الواسطة فيما نحن فيه عن العارض فتخيل وجوب
المساواة بين العارض والمعروض واما ثالثا فلان القوم
جوزوا في اللوازم ان يكون اعم من الملزوم وتخصيصها باللازم
الذي لا يكون قائما بالملزوم بعيد ومع ذلك فارتكاب الفرق بين
اللازم والعارض تحكم واما الايراد بالعارض الاعم للبسائط الخارجية
فغير وارد لجواز ان يكون مركبا ذهنيا وتحقق البسيط الذهني
على تقدير تسليمه لا ينفع لانه غير البسيط الخارجي ويمكن ان يخصص
حكمه س سره بان ما يوجد في الغير ايض يكون من احوال الامر الاعم
بما يكون للذاتي المشترك فيه متحققا واما ما لا يتحقق ذلك فيه
كالامور العامة لجميع الموجودات فلم يتعرض له لانه قد تقرر في محله
ان مثل ذلك لا يناسب فيه ان يجعل المعروض موضوعا ويحمل
عليه هذه الامور العامة بل يناسب ان يجعل الامر الاعم موضوعا
ويحمل المعروضات عليه كما فعلوا في العلم الالهي وفيه ايض نظر اما

الاولى ويحتاج في ادخاله الى تمحل كان يق ان مساوي الشيء
في حكم ذلك الشيء ومنه ما لا يخفى فانه في قوة ان يقول الخصم ان جزء
الشيء في قوة ذلك الشيء وان اراد به ما يضاف اليه في العرف
ويعد من احواله حقيقة عرفية لا حقيقة حكمية استقام
وما يق بل من ان المراد بها ما يطلب معرفته في العلم الذي
موضوعه ذلك الشيء والمراد بالحقيق اللائق وقوله في هذين
الحالين آه يلايم هذا فكله خبط ما لم يصر نوعا مخصوصا
يستفاد منه ان العارض لهذا النوع يكون عرضا غريبا واما
نفس النوع فلا يلزم ان يكون عرضا غريبا لان انقسام العام
الى هذا النوع وقسيمه لا يحتاج الى انقسام سابق ولهذا جعل
اقسام الموجود كالاجناس العالية وما تحتها من الاعراض
الذاتية للموجود وكان مسائل العلم الالهي عبارة عن تقسيمات
الموجود وربما يقال ان العرض الذاتي هنالك نفس الانقسام
لا الاقسام قال الشيخ في الهيات الشفا فالموضوع الاول
لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود ومطالبه الامور التي
تلحقه بما هو موجود من غير شرط وبعض هذه الامور له كالانواع
كالجوهر والكم والكيف فانه ليس يحتاج الموجود في ان ينقسم
اليها الى انقسام قبلها حاجة الجوهر الى انقسامات حتى يلزم
الانقسام الى الانسان وغير الانسان وبعض هذه كالعوارض

الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة والفعل والكلي والجزئي
والممكن والواجب فانه ليس يحتاج الموجود في قبول هذه
الاعراض والاستعداد لها الى ان يتخصص طبيعيا او تعليميا
او خلقيا او غير ذلك انتهى وهذا يؤيد ما ذكرنا اولا اما مثل
مساويا له في الصدق او مباينا فيه آه الظاهر ان
هذا تفصيل للداخل والخارج معا وايض اذا كان العارض
للخارج المباين المساوي في الوجود عرضا ذاتيا فبالاولى
ان يكون العارض للداخل كذلك عرضا ذاتيا واما اقتصاره
س سره في قوله فالصواب ان يكتفي آه على الخارج فلوقوع البحث
فيه لا لقصر الحكم عليه ولهذا عدوا احوال الاسناد الخبري من
احوال الخبر والكلام مع ان المعروض والواسطة لا يتصادقان
ثم المط فيه بيان اينها يعني ان الواجب في العلم المدون
من حيث انه علم مدون هو اثبات المحمول للموضوع ولا ينافي ذلك
ان يكون المطلوب في بعض العلوم هو اللم كما قيل من ان استدارة
البسائط ان اثبت بالبرهان اللمي كانت من الطبيعي وان اثبت
بالبرهان الاني كانت من الرياضي على انه يمكن ان يق ليس
المطلوب في الطبيعي هو بيان علة الاستدارة من حيث هو
علة الاستدارة بل المطلوب فيه هو توابع المادة وما يتوقف
عليه ذهنا وخارجا فالنظر في العلة ليس من حيث انها علة

بل من حيث هي مادة وبمراعاة هذه الحيثية يمكن الفرق بين ما هو
المطلوب في العلم الطبيعي وبين ما هو مطلوب في برهان اللم
سواء علم لمتها آه اى من الخارج لا من نفس البرهان اذ علم من
البرهان نفس لم الحكم وعلته لا انه علة فما توهم عبارتهم حيث
قالوا برهان اللم يعطي او يفيد لم الحكم ليس المراد انه يعلم من
البرهان ان علته ماذا بل انما يعلم ثبوت الحكم واما ان علته
ماذا فيعلم من الخارج نعم برهان اللم مشتمل على ما هو علة الحكم
في الواقع وهو مرادهم من قولهم يعطي او يفيد علة الحكم كذا قيل
وفيه بحث اما اولا فلان حاصل كلامه س سره ح يصير هكذا
المطلوب في العلم هو انية الحكم سواء علم لمية الحكم من الخارج
اى ان علته ماذا كما في برهان اللم او لم يعلم من الخارج ان علته
ماذا كما في برهان الان ومن البين ان شيئا من العلم بالعلة
من خارج وعدمه لا يختص بشئ من البرهانين وحمله على العلم
بعلية العلة المذكورة في البرهان وعدمه مع انه بعيد جدا يخصص
كلا من العلم وعدمه ببرهان اللم او بجعل عدم العلم مشتركا بين
البرهانين فلا يصح او لا يحسن التمثيل ببرهان الان فالصواب
ان يحمل كلامه س سره على العلم بذات العلة لا بوصف العلية
حتى يحصل الاختصاص واما ثانيا فلان الظ من كلام الشيخ
في برهان الشفاء ان برهان اللم لا يسمى بهذا الاسم الا ان يعلم

وصف العلية قال الشيخ في فصل في البرهان المطلق وفي تسميه
اللذين هما اللم والان بهذه العبارة ونقول ان كل شئ يكون علة للحد
الاكبر فانه يكون صالحا لان يكون حدا اوسط له وان لم يكن بينا
انه علة له ولكن لا يكون القياس المؤلف ببرهان لم بعد فالحان
يبين ذلك فلا يكتسب به اليقين التام فاذا بان باعتبار او تجربة
فيكون اليقين انما يتم لا بذلك الحد الاوسط وحده بل بالحد الاوسط
الاخر وهو الذي يبين ان السبب سبب بالفعل انتهى اى من
المسايل التي يطلب آه انما فسره بذلك دفعا لتوهم ان المراد بها
مطلق المسايل وهو فاسد لما سبق ان مسايل المنطق بعضها نظرى
وبعضها ضرورى اى مستغنيا عن الاستدلال انما احتاج الى
التفسير لان البين في المشهور بمعنى الاولى الذي لا يحتاج الى
الاستدلال وغيره من الحدس والتجربة وظاهر انه غير لازم من
تفسير العرض الاولى بالمعنى المذكور فان قيل هل يحتجه
آه منشاء التوهم ان اللحوق المفسر بالحمل ربما يتوهم انه بمعنى
التصديق كما ان الحمل قد يكون بهذا المعنى اى الاشتباه
انما فسره بذلك لان الشبهة في العرف انما يقال لمغالطة تدل
على خلاف مقدمة بديهية او مسلمة ولا شبهة بهذا المعنى في هذا
المقام اى ليس اللاحق بتوسط الجزء الاعم عرضا ذاتيا لما
عنه في العلم اشار الى ان النزاع يرجع الى انه هل يبحث في العلم عن

العارض للجزء الاعم اولا وهو نزاع معنوى وانت خبير بان
الوجهين المذكورين لا يدل على ان العارض للاعم لا يبحث عنه
في العلم بل على انه لا ينبغي ان يبحث عنه فالاولى ان يفسر قوله
يبحث عنه في العلم بما يجرى مجرى قولنا ينبغي ان يبحث عنه ولا يبقى
على ظاهره كما فعله بعضهم لان يق لما لم يكن يلتفت لك علم انه
لم يقع فكانه دليل لمى على عدم وقوع البحث اذ المقصود فيه
معرفة حاله آه لا يخفى ان هذا البيان كما يثبت بالعرض ان غير
الاثار المطلوبة لا يبحث عنها كذلك يثبت بالذات ان العارض
الاعم لا يبحث عنها في العلم فلو رتبنا القياس هكذا العارض
للجزء الاعم يكون اعم من المعروض والمبحوث عنه لا يكون
اعم لكفى ولم يحتج الى توسيط ان المبحوث عنه هو الاثار المطلوبة
وان الاثار المطلوبة لا يكون اعم على ان كون العارض للجزء الاعم
يعرض المعروض وغيره ايض مستدرك بل يكفي ان يق ان المبحوث
عنه هو حال الموضوع والعارض للجزء الاعم ليس حال الموضوع
فلا يكون مبحوثا عنه ولا حاجة الى ما مهد اولا من عموم
العارض للجزء الاعم وكون الاثار المطلوبة مختصة ودعوى
ان المبحوث هو الاثار المطلوبة وما قيل من ان قوله اذ المقصود
استيناف دليل اخر على اصل المط والدليل الاول قد تم عند
قوله والمبحوث عنه في العلم هو الاثار المطلوبة وتلك المقدمة

الاخيرة من جملة مقدمات الاول غير مبنية في كلامه س سره
يا باه كلمة اذ التعليلية وايض ايراد هذا الوجه في خلال الاول الوجه
ولا يتعلق بها الاوجه له بل الملايم ان يورد قبل الوجهين او بعدها
وبالجملة كلامه س سره هنا في غاية التشويش والخروج عن
الانتظام فما معنى قوله لان الاعراض ا ه حاصله ان الاعراض
المخصوصة اى التي يبحث عنها في العلوم اذا كانت تفيد اثرا
من الاثار المطلوبة فيفيد نفي الافادة لان نفي كونه اثرا من الاثار
المطلوبة لا يفيد المطلوب وهو عدم كونه مبحوثا عنه لان المعتبر
في المبحوث عنه هو افادة الاثر المط وهو غير منفي على هذا التقدير
والمنفي اعني كونه نفس الاثر المط غير معتبر في المبحوث عنه فيكون
نفيه غير مفيد واجنبيا عن الغرض لكن الامر بالعكس لان المعتبر
في المبحوث عنه كونه نفس الامر المط فيكون نفي الافادة غير مفيد
واجنبيا عن البحث وحاصل قوله وايضا يفهم آه ان هذا الكلام
مع قطع النظر عن عدم افادته في هذا المقام غير صحيح بحسب مفهوم
المخالف قلت هما متغايران بالاعتبار اه وجه اولا صحة
المفهوم ثم اجاب عن الوجه الاول من الايراد اعني ان هذه
النفي اجنبي عن المقام وخال عن الفايدة وقد يق هنا وجوه لتصحيح
الافادة الاول انه قد تقرر في موضعه ويجيء في الحاشية ان حمل
العالى على الشئ بواسطة حمل السافل عليه والمعنى ان حمل الاعراض

المعينه المخصوصة علة لحمل الاثر المط اى هذا المفهوم والفرد المنتشر حكم الطبيعة فيكون حمل الاثر المنكر فى كلامه س على الشئ مسببا من حمل العرض المخصوص وفيه نظر لان حاصل هذه القاعدة ان حمل العالى على الشئ مسبب من حمل السافل على الشئ وههنا العالى لا يحمل على الشئ الذى يحمل عليه العرض المخصوص فان الموضوع هو الذى يحمل عليه العرض المخصوص اذ ليس الكلام فى مفهوم العرض المخصوص والعرض العام بل انما نفى افادة الاثر المط عن افراد العرض العام كالماشى بالنسبة الى الانسان والذى يحمل عليه العرض العام او الخاص هو الانسان الذى يحمل عليه الماشى او الضاحك ومن البين ان الانسان ليس اثرا لنفسه ومطلوبا لها باستعداده الخاص ويمكن ان يق الاثر المط وان لم يصدق على الموضوع مواطاة الا انه يمكن صدقه عليه اشتقاقا كالانسان فانه لا يصدق عليه انه اثر مطلوب لنفسه بناء على صدق الضاحك عليه الا انه يصح ان يقال عليه انه ذو اثر مطلوب بناء على انه ذو ماش وكذا الحال فى الحيوان والجنس فانه وان لم يصح ان يق للانسان انه جنس بواسطة انه حيوان الا انه يمكن ان يق انه ذو جنس بواسطة انه ذو حيوان وكون قول السافل علة لقول العالى كما يصح فى القول مواطاة كذلك يصح فى القول الاشتقاقى فتدبر

الثانى من تلك الوجوه ان هذه الاعراض من حيث انها اعراض مخصوصة فى الواقع كانت علة لكونها مطلوبة فى العلم المبحوث عنها فيه ولعل هذا مبنى ايض على مثل ما ذكرنا والا فكون الاعراض المخصوصة علة لكونه اثرا مطلوبا فى نفسه لا يفيد فى تصحيح ما ذكره س سره من ان الاعراض المخصوصه يفيد الاثر المط لما يحمل عليه الوجه الثالث ان العلية من جهة الاثبات حتى يكون احد الاعتبارين واسطة فى اثبات اعتبار اخر الرابع ان الافادة بمعنى الاستلزام ولكن ان تحمل كلامه س سره على ما هو اقرب من هذه الوجوه واقول زيادة لفظ الاثبات فى قوله س سره هى خارجة عن ان تفيد اثباتها للموضوع اثبات اثر من تلك الاثار وكذا فى النظير الذى ذكره مما يومى الى الوجه الثالث والا لم يكن اثر من اثبات الاثر فى الشرح والاظهر ان يق كان المانع من صحة الافادة هو الاتحاد بين الاثر المط والعرض المخصوص على ما ذكره س سره ولم يرد س سره على رفع ذلك المانع فى الجواب ولم يتوجه الى بيان كيفية الافادة وتحقق مقتضيها فيما نحن فيه لانه لم يتعرض السايل لها اصلا فلا يجب ان ينطبق ما ذكره على واحد من تلك الوجوه التى يتضمن بيان وجود المقتضى للافادة والا فتطبيق كلامه س سره على شئ منها يحتاج الى تكلف كثير وتقدير وحذف يوجب الركاكة فيه ويمكن ان يق وجه خامس لتصحيح الافادة بيانه

ان المعروض يكون علة لوجود العارض فى الجملة وهو موقوف عليه له سواء كان الفاعل له هو المعروض او المفيد اياه غير المعروض وهذا القدر من العلية هو المراد بالافادة فيصير الحاصل ان العرض المخصوص مفيد للاثر المط بناء على انه معروض له بخلاف العرض الاعم فانه غير مفيد له بناء على انه غير معروض له ويخدش الوجه الثانى انه انما يصح لو كان معنى الاثر المطلوب انه مقصود بالبحث فى العلم المدون للموضوع وقد علم فى كلامه س سره انه ليس بهذا المعنى بل بمعنى انه مطلوب للموضوع ومقتضى استعداده الخاص به فكان الاصوب ان يق ان العرض المخصوص لذاته مطلوب للاستعداد الخاص وذاته علة لانه يقتضيه الاستعداد المذكور فان قلت الاستعداد الخاص كما يقتضى العرض الخاص يقتضى العام ايض قلت لعل المراد باقتضاء الاستعداد له كونه تمام مقتضى الاستعداد لا بعضه فتامل فلما اراد ان يبالغ آه ميل المبالغة اما من جهة انه بيان الدعوى بالبينة على ما هو طريق الكناية لان نفى افادة الاثر المط مستلزم لنفى كونه اثرا مطلوبا لكون تلك الافادة لازما لكونه اثرا مطلوبا واما من جهة ان نفى الاعم من المطلوب اذ المطلوب نفى معنى الافادة التى تحققها فى ضمن التغاير بالاعتبار والمنفى هو الافادة مطلقا والثانى اوجه لان المبالغة فى الاول فى البيان وقد نبه

س سره الى المط انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان مراده س سره بقرينة السوال ان يبين فايدة احكام الافادة والوجه الثانى انما تفيد فايدة اطلاق الافادة وعدم تقييده بقيد يخصصه بالافادة الحاصله فى ضمن التغاير الاعتبارى واما ثانيا فلان المقصد الاصلى ههنا هو نفى كون العرض الاعم من الاثار المطلوبة لا الافادة المحققه فى ضمن التغاير الاعتبارى ويمكن ان يق كما ان الافادة المطلقة اعم بحسب الصدق من الافادة المخصوصه كذلك الافادة المطلقه اعم بحسب التحقق من كون العرض العام من الاثر المط والمبالغة المقصوده يحصل من نفى الاعم سواء كان بحسب الصدق او التحقق واما ثالثا فلان كلامه س سره حيث قال فلا يكون هى منها ولا افادة ذلك آه صريح فى ان المراد المبالغة نفى اللازم ولا اشعار فيه بعموم المنفى واما رابعا فلان المبالغة فى البيان على الوجه المذكور مما يعد مبالغة فى المطلوب على ما هو الشايع بينهم وذلك غير خفى على من تتبع كلام القوم فى هذا الباب لان الكم هو الذى يبحث عن اعراضه الذاتيه اه ظاهره انه خلط بين بعض المسايل وجميعه فزعم ان كون بعض المسايل موضوعها الكم يستلزم كون جميعها كذلك فالنظر على هذا هو انه خلط بين الجميع والبعض وقد يق كون موضوع البعض هو الكم كاف فيما نحن فيه لان موضوع العلم هو

مايعم جميع موضوعات المسايل الا مايكون اخص من الجميع والنظر
ح ان موضوع هذه المسئلة هو العدد لا الكم الا ان العارض للاعم
وقع محمولا فيها وكونه مستلزما الا ان يكون الموضوع هو الاعم اول
النزاع قال في الحاشية يعني انه يلزم هناك شيئان احدهما
ان يكون ذلك الجزء الاعم موضوع العلم لا فرضناه موضوعا
له الثاني اختلاط المسايل على تقدير تدوين علم البيان
احوال ذلك الاعم انتهى لا يقال اذا كان موضوعه الجزء الاعم
فيكون ذلك العلم الاعلى فكيف يكون اختلاط مسائل العلم الاعلى
بمسائل العلم الادنى لازما مع انه لا يتحقق علم ادنى لانا نقول
ههنا علمان بحسب الواقع احدهما اعلى وموضوعه الاعم
والثاني ادنى وموضوعه الاخص والمقصود ان العارض للجزء
الاعم اذا كان مبحوثا عنه كان موضوع العلم الادنى هو موضوع
العلم الاعلى مع ان الفرض انه اخص منه وهذا لا يستلزم
اتحاد المسايل اصلا وانما يستلزم اتحاد الموضوع ثم يق انه
يلزم على هذا اتحاد بعض المسايل ايض فلا تنافي بين اللازمين
فان قلت اتحاد الموضوع يستلزم اتحاد المسايل لان العوارض
الذاتيه ايض مشتركه على هذا التقدير فيتحد المسايل ايض فلا
يكون ههنا علم ادنى واعلى قلت المفروض ان الموضوع متحد لا ان
المسايل كذلك ولا يخفى امكان الزام اتحاد المسايل والعلمين

اذ يكفي

اذ يكفي في الزام هذه المفسدة قطع النظر عن اتحاد العلمين ولزوم
ولا يجب ان لا يكون هناك طريق الى الزامه على انه لو فرض انا الزمنا
اتحاد العلمين وكان ملحوظا لنا لم يكن يمنع ذلك من القول
بلزوم اختلاط العلم الاعلى والادنى لان الضروري في هذا
القول ان يكون هناك علمان اعلى وادنى بحسب الواقع وان لم
يكن بحسب تقدير من التقادير فان قلت اذا كان اللازم على
هذا التقدير اتحاد جميع المسايل فيقبح جعل اتحاد بعضها محذورا
ومعنى الاختلاط هو ذلك اعني اتحاد البعض قلت انما يقبح ذلك
لو كان الحكم بلزوم اتحاد بعض المسايل من الماخذ الذي حكم
بلزوم اتحاد الكل منه وههنا ليس كذلك فانا نقول اولا بلزوم
اتحاد الموضوع ويلزم اتحاد الموضوع ويلزم منه اي من اتحاد الموضوع
اتحاد المسايل وثانيا بانه يلزم اتحاد بعض المسايل لان المحمول
فيهما واحد ولا يلاحظ في ذلك اتحاد موضوع العلمين وانما المناط
اتحاد المحمول مع اتحاد موضوع المسئلة او بدونه هكذا ينبغي
ان يفهم هذا المقام فني الخامسة برهن عليها آه المقالة
الخامسة في المقادير والسابعة في الاعداد لا بالعكس كما زعم
المحقق الدواني وانما برهن عليها في الخامسة بطريق الاضعاف
دون الاجزاء لتحقق النسب الصمية في المقادير وهو مانع من
اعتبار الاجزاء فيها كما يظهر لمن تدرب في صناعة الهندسة ولما

الله لم يبرهن عليها فى السابعة بطريق الاضعاف فذلك لرعاية
الاختصار والتسهيل وذلك لانا اذا اعتبرنا معنى النسبة فى
الاعداد بالتفسير الذى فى الخامسة طالت المسافة فى
تصور معنى النسبة من غير ضرورة داعية اليه بخلاف المقادير
وان فسرناها بما فسره بر فى السابعة لم يتجه الاكتفاء بالبرهان
الذى ذكر فى الخامسة فانه اقيم على معنى اخر فتعين البرهان
على نحو الاجزاء كل ذلك ظاهر لمن احاط بصناعة الهندسة
وما قيل فى هذا المقام اوهام ناشئة عن عدم الربط بها
فلا يبعد عده آه ان اراد عده من الاعراض الذاتية بعد
التقييد فذلك لا يختص بالعارض للجزء بل العارض للامر
الخارج ايض كذلك على ما هو دائر س سره من ان العرض المساوى
مطلقا من العوارض الذاتية وهذا جعل محمولات الحكمة من
الامور العامة عرضا ذاتيا للامور الخاصة مع ان كثيرا منها
عارض للامر الخارج فلا وجه لقوله فلا يبعد عده من آه لان
هذه العبارة انما يحسن فى مقام يتطرق اليه الشك وان اراد
عده قبل التقييد فكان ينبغى ان يجوز ذلك فى العارض للخارج
ايض وكون الواسطة داخلة فى احدهما دون الاخر لا يصير باعثا
لان يعد احدهما من الذاتى دون الاخر الا ترى الى العرض
المساوى فان دخول الواسطة فيه وخروجها لا يؤثر فى كونه

ذاتيا الا ان يتعسف ويقال بان العرض المساوى بواسطة الخارج
دونه بواسطة الجزء لكن المساواة يجبر حال الاول فلا يخرج
عن كونه عرضا ذاتيا بخلاف العارض الاعم فان كون واسطته
داخلة يجبر حاله وعند كون واسطته خارجة يبقى بلا جابر
وليس الضحك وعدمه آه ظاهر كلامه س سره يشعر
بانه يجعل كل واحد من المتقابلين عرضا ذاتيا كما هو المفهوم
من الشرح لكن يشترط وصدقه عليه ان لا يشملا ما عدا ذلك
المعروض الذى هما ذاتيان بالقياس اليه وانت خبير بان عرضا
واحدا قد يكون ح ذاتيا بالقياس الى معروض واحد وذلك حين
اخذه مع مقابل مخص وقد لا يكون وذلك حين اخذه مع مقابل
غير مخص ويشمل ايض عارضا يتوقف عروضه على كون الموضوع
نوعا مخصوصا كالضحك بالقياس الى الحيوان اذا اخذ مع
عدم الضحك عما من شانه ان يكون ضاحكا وكلا الامرين بعيد
عن الاصطلاح ومذاق الم والاصوب ان لا يقيد المقابل بكونه
مخصا لانه غير مفهوم من عبارة التعريف وبق ان العرض من هذا
التعريف هو بيان انه لا يشترط التساوى وانما يشترط عدم
العموم واما اشتراط عدم توقفه على كونه نوعا خاصا فليس مما
يقصد افادته هناك بل يكتفى فيه بما فهم من التعريف السابق و
ربما فهم من تفصيل هذا التعريف ايض وربما قيل بان مراده س سره

ان العرض الذاتى بناء على مقتضى التعريف الثانى هو القدر المشترك
بين المتقابلين لاكل واحد منهما فعلى هذا يندفع الاعتراض ان
لان اللازم كون القدر المشترك بين المتقابلين المختصين ذاتيا
وكون القدر المشترك بين واحد منهما بعينه وبين مقابل اخر
يعم المعروض وغيره غريبا ولا محذور فيه بل الامر كذلك يزعم
الش ومن تبعه من اضرابه وكذلك لا محذور فى كون القدر المشترك
بين عارض يكون موقوفا على ان يصير الجنس نوعا مخصوصا
وما يقابله عرضا ذاتيا وانما الاستبعاد فى ان يكون العارض
المذكور بنفسه عرضا ذاتيا وانت خبير بان القول بان العرض
الذاتى ح هو القدر المشترك بعيد عن عبارة التعريف ولا
يحسن ح مقابلته مع الشق الاول الذى هو الشامل على الاطلاق
لان الشق الثانى ايضا شامل على الاطلاق ثم ان كل مختص
بذات الشئ يشمل جميع افراد المعروض مع مقابل البتة فما
الحاجة الى هذا القيد وكذلك مع مقابل مختص اذ ما من عارض
الا ويمكن اعتبار مقابل له يختص بمعروضه ولو بطريق
العدم والملكة فما الفايدة فى هذا القيد والجواب بان الفايدة
فيه هو التعميم والاحتراز عن اختصاص التعريف بالشامل
على سبيل الاطلاق لا يغنى من جوع فانا لو اقتصرنا على انه ما
يختص بذات الشئ وفصلناه بالتفصيل الذى ذكره الش حصل

هذا

هذا المط مع اندفاع وهم انه مختص بالمساوى وهذا يؤيد ان
مرادهم كون القدر المشترك عرضا ذاتيا وقد عرفت ما فيه
ايض او لجمع اجزاء العد وهو ما يعده من الواحد والاعداد
اه هذا صريح فى ان معنى الجزء هو الواحد والعدد الذى تحت
عدد آخر فانه جزء بحسب الظاهر وما يبدو فى بادى الرأى وان
لم يكن جزء حقيقة وهذا القدر يكفى فى توجيه التسمية وليس
المراد هنا بالجزء معنى المقوم وما يتركب منه الشئ والا لم يتم
بالعادة ولا بالجزء الاقل والاكثر فمن بنى هذه التسمية على خلاف
المشهور من ان العدد على يتركب من العدد الذى تحته ام لا فقد بعد
جدا وكذلك يظهر منه ان الجزء لا يختص بالكسور التسعة فانهم
يعدون الواحد جزء بهذا المعنى لكل واحد عدد وتخصيصه بتلك
الكسور ناش من قلة التدرب فى صناعة الهندسة والحساب
فيصير موجبة محمولها سلب يعنى ان ظاهر عباراتهم فى
التعبير عن المسئلة وان كان يوهم الشرطية والسالبة لكن المراد
فى الحقيقة هو الحملية والموجبة وعلى هذا يجب ان ينطبق الدليل
المذكور فى المسئلة وليس مراده ان الدليل انما يقوم على الشرطية
والسالبة حتى يرد عليه ان السالبة لا تستلزم الموجبة ويجاب بان
السالبة تستلزم الموجبة السالبة المحمول بناء على زعم المتاخرين
من تساويهما او بان الواقع فيما نحن فيه موجود فى الجملة اذ لا

يتعلق غرض بالكلام فى المعدوم المطلق فيتساوى السالبة
والموجبة المعدولة بل انما المفروض هو كون القضيتين
المذكورتين مما يقتضيهما ظاهر الكلام فاذا اولناها الى الحملية
والموجبة اندفع المحذور وعدم دلالة البرهان على غيرهما
اولا وبالذات غير مفهوم من كلامه س سره على انه لو كان المراد
ما زعموه من ان البرهان انما يدل على هاتين القضيتين لورد
الكلام فى الشرطية ايض فانها لا تستلزم الحملية على ما هو المشهور
مع انهم لم يتعرضوا للايراد من هذه الجهة والعجب ان المحقق
الدوانى وجه كلامه س سره بان السالبة وان لم تستلزم من
جهة ان السالبة المحمول لا يقتضى وجود الموضوع فانه باطل
على ما بينته فى حواشى الشرح الجديد للتجريد لكنها تستلزم
الموجبة بناء على ان الموجبة المذكورة لا تستدعى الا وجود
الموضوع فى الجملة وذلك حاصل لكل مفهوم اذ ما من مفهوم
الا وهو يصح ان يقع موضوعا لقضية موجبة ولولا وجوده
فى الجملة لم يصح ذلك لان فساد هذا الكلام فيما نحن فيه ظاهر
لان ما ذكره انما يقتضى على تقدير تمامه استلزام السالبة للموجبة
الطبيعية على ما اعترف فى حواشى على التجريد وهى بمعزل عما
نحن بصدده فان الطبيعة غير مقصوده فى العلوم انما المقصود
فيه هو المحصورة ولا مسئلة فى المنطق تكون طبيعية وانما هى محصورات

كلية كما صرحوا به   اى فى حملها آه يمكن ان يكون زعمه ان البحث
ههنا بمعنى الكشف والتفتيش وهو لا يتعلق الا بالنسبة حقيقة
وبالمحمول والموضوع ثانيا وبالعرض يقال بحثنا عن الجسم وعن
العقل الفلانى وكان بحثنا فيهما او فى تركبه وبساطته وفى حدته وحرمته
الى غير ذلك وفى هذه المواضع يقدر الحمل فيصير المعنى ان البحث
كان فى حمل شئ عليه او حمله على شئ ثم اعتذر عن حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه بان المضاف من تتمة المضاف
اليه ويختص به دون الموضوع هذا ما قيل فى توجيهه وانت خبير
بان هذا انما يحتاج اليه لو كان هذا الحذف والاقامة موقوفا على
الاختصاص وليس كذلك فسواء كان الحمل يختص المحمول او يتساوى
نسبته الى الموضوع والمحمول يتم المقص الآن يبقى لما قدر الحمل
مضافا الى المحمول وتوجيه ان هذه الاضافة المقدرة ليست
بصحيحه لانه يقتضى الاختصاص اجاب بما اجاب فالاعتذار
انما هو عن هذه الاضافة المقدره لا عن الحذف والاقامة بعد
تسليم صحة الاضافة وفيه نظر اما اولا فلانه لا ضرورة فى حمل البحث
على الكشف بل الانسب حمله على معنى الحمل فان الم انما فسره به واكمل
كما يمكن ان يقع فى النسبة كذلك يمكن ان ينسب الى المحمول ايض على
هذا الوجه فان الحمل ههنا بمعنى الحكم الايجابى وهذا الحكم منسوب
الى النسبة بانه فى شانها كالمحمول وليس فى شئ منها على معنى كون

الجزء في الكل والعام في الخاص والحال في المحل وما يشبه ذلك
واما ثانيا فلان البحث بمعنى الكشف ايض غير محوج الى تقدير
الحمل لان الكشف ايض غير منسوب الى النسبة بالحمل المعاني
المذكورة نعم هو في شانها وحقها وهذا القدر من النسبة المصححة
لكلمة في متحقق بالنسبة الى المحمول ايض واما ثالثا فلانا سلمنا
ان هذه النسبة انما هو بالنسبة الى الحمل لكن التجوز اهون
من الحذف والاضمار فما وجه اختيار الاضمار وعدم جعل النسبة
المذكورة اعني نسبة البحث الى العرض الذاتي بكلمة في مجازية
واستعمال كلمة في مجاز او يمكن ان يق ليس مقصوده س سره
تقدير لفظ الحمل البتة بل المراد بيان حاصل المعنى ومن
زعم ان قوله لما هو هو آه ومنشاء هذا التعسف قول الكاتبي
حيث شرح قول صاحب الكشف وموضوع كل علم ما يبحث فيه
عن عوارضه اللاحقة لما هو هو وقال اى لذاته او لمساويه
او لجزئه عطفا للزايد على قوله لما هو هو تتميما له لا على قوله
لذاته تفسير اللمتن وتفصيلا لكن لما لم يصرح بالقصور في المتن
صار منشاء لتوهم انه يريد التفسير والتفصيل هذا حاصل
ما نقل عنه س سره في حاشية هذا المقام حيوان هذه
الاسماء كلها باذاء تلك اه قيل قد دخل في كلام الرئيس و
غيره من قدماء المنطقيين فصل في اللفظ الكلي واللفظ الجزئي

وظاهر ان هذا يوهم كون ما يبحث عن احواله في المنطق هو اللفظ
ولا يخفى على المنصف ان هذا اقرب مما ذكره الشارح انهم توهموا ذلك
من لفظ القول بناء على ظهوره في اللفظ انتهى اقول مجرد عقد
الفصل للفظ الكلي والجزئي لا يصير منشاء لتوهم ان المبحوث عنه
هو اللفظ لان المنطقي ربما يبحث عن الالفاظ بالعرض وما ذكره
الشارح اقرب لان منشاء التوهم فيه انهم وقعوا في الغلط من حيث
انهم راوا ذلك في ما ظنوا انه مسئلة المنطق ومقصود بالذات
والحاصل ان ما ذكره وان كان اقرب من حيث انه صريح في ان
الكلام في اللفظ الا انه بعيد من جهة انه ليس بصريح في انه
مقصود بالذات وواقع في المسئلة وما ذكره الشارح وان لم يكن
فيه تصريح بكون المبحوث عنه هو اللفظ الا انه وقع فيما هو مقصود
بالذات ويظن انه مسئلة وايض ما ذكره الشارح جامع لقسمي التصور
والتصديق بخلاف ما ذكره هذا القائل ثم ان الشارح ليس كلامه
مبنيا على ان ذلك التوهم نشاء من لفظ القول وظهوره في اللفظ
بل منشاؤه على ما ذكره انهم راوا ان تلك المحمولات يحمل بحسب
الظاهر على الالفاظ المخصوصة كيف وليس المذكور في المنطق
ان ... قولنا كل ج ب قضية بل ان كل ج ب قضية فافهم
فتوهموا ان تلك الاحكام اه اى انهم توهموا ان تلك
الاسماء اى لفظ الجنس والفصل وغيرهما موضوعة بازاء تلك

الالفاظ فتوهموا ان مدلولات تلك الاسماء وهى المراد بتلك
الاحكام جارية على تلك الالفاظ وان هذه القضايا الشخصيه
امثلة لمسائل الفن وفروع لها فكان موضوع المسئلة هو القدر
المشترك بين تلك الالفاظ وكل واحد من تلك الالفاظ من
جزئياته ومدلول تلك الاسماء وهو القدر المشترك بين تلك
الالفاظ هى الاحكام والمحمولات ولابدّ من اعتبار مفهوم اخر
مغاير لمدلول الجنس مثلا مساو له فى الصدق حتى يكون
عنوانا فى المسئلة وهذا الوجه مع اشتماله على كون الموضوع
هو اللفظ مبنى على ان مدلول الجنس محمول فى المسئلة و
ستعرف انه موضوع فى المسئلة فمنشاء التوهم فى هذا التوجيه
توهم انها امثلة لمسائل الفن وحمل قول الش انها بازاء تلك
الالفاظ انها موضوعة لها اى لكلياتها هذا ما قيل وفيه تامل
من وجوه الاول ان حمل قوله بازاء تلك الالفاظ على انها موضوعة
لها بمعنى انها موضوعه لكلياتها غير لازم بل يكفى بمكن حملها
على انها محمولة على تلك الالفاظ والفرق بين التوجيهين غير
موقوف عليه وهو ظاهر وان كان الباعث عليه ان تفريع
قوله فتوهموا ان تلك الاحكام اه عليه يكون من باب تفريع
الشئ على نفسه فجوابه ان المراد بالجريان هو الجريان فى كلام
الباحثين عن هذا الفن والمراد بكونه بازاء الالفاظ هو كونه

محمولا

محمولا عليها فى الواقع وكونها من افراده فافترقا وصار الحاصل ان
هذه الطايفه زعموا ان هذه المعانى يكون الالفاظ من افرادها
وانها محمولة فى هذه المقدمات عليها ولا غبار عليه الثانى ان
حمل الاحكام على مدلولات الاسماء غير متعين بل يمكن ان يكون
بمعناها الحقيقى وهو التصديقات او النسب واسناد الجريان
اليها لا ينافيه اذ لا تجوز فى ان يق ان الاحكام بمعنى النسب الحكمية
جار على الموضوع الثالث ان الظاهر ان المراد من قوله س سره
انها امثله لمسائل الفن انها من جملتها لا انها فروع لها فان المثال
المنسوب الى المفهوم الكلى يتبادر منه انه فرد من افراده لا انه
فرع لفرده ولا بعد فى ان يتوهموا ان موضوع المسئلة هذه الالفاظ
الشخصيه كما سيجئ ان اجلة المتاخرين توهموا ان قولهم المركب
القلانى حد او رسم وان الناطق جزء الانسان مسئلة المنطق
فكيف بالزاعمين هذا الزعم السخيف فعلى هذا يكون المراد بالموضوع
فى قوله والموضوع هو الكلى الشامل لها موضوع العلم لا موضوع المسئلة
واما التوجيه الثانى فقد حمل قول الش بازائها على انها محمولة
عليها اى طلق على تلك الالفاظ الجزئية حقيقة من حيث انها
افراد لما هى موضوعة له كاطلاق لفظ الانسان على زيد فمنشا
التوهم اطلاق لفظ الجنس على لفظ الحيوان وانت خبير بان
حمل قوله بازاء تلك الالفاظ على انها موضوعة لها اى لكلياتها

فى هذا التوجيه انسب لان الذى اخذه هذا المتوهم من هذا الكلام
المنقول عن المنطق هو كون تلك الاسماء بازاء تلك الالفاظ و
موضوعة لها وبنى على هذه المقدمة ما زعمه مع ضميمة مقدمة
اخرى هى ان المبحوث عنه ما يكون معنى حقيقيا لتلك الاسماء
وامثاله التوجيه الاول فلما كان المستفاد من الكلام المنقول و
قوع البحث عن الالفاظ ناسب ان يراد بقوله بازاء تلك الالفاظ
انها محمولة عليها فى كلامهم ومجراة على الالفاظ حتى يكون اشارة
الى استنباط البحث عن الالفاظ من الكلام المنقول لا على عكس ما
ذكرنا كما زعمه بعضهم ثم مفهومات هذه الاسماء يكون موضوعا
فى هذا التوجيه كما هو الحق وتلك المسميات اشارة الى ما عبر
عنه سابقا بهذه العبارة وحكم عليه بانها الفاظ كلية والمراد
باندراجها تحت الالفاظ اندراجها تحت مقولة اللفظ وجنسه
يعنى يصدق عليها انها الفاظ لكنها ليست الفاظا شخصية بل
انواع الالفاظ ومفهومات كلية يصدق على الالفاظ الشخصية
وكونها دالة على المعانى باعتبار افرادها كما ان وصف الشيخ الالفاظ
بالدلالة فى قوله موضوع المنطق الالفاظ من حيث يدل على المعانى
كذلك وحمله على انها مندرجة تحت الاسماء بان يراد بالالفاظ
ما عبر عنه سابقا بالاسماء ويكون المراد بالاندراج تحتها كون تلك
المسميات معانى مطابقية لها بعيد جدا واما جعل المسميات

المندرجة

المندرجة اشارة الى الالفاظ الشخصية التى اشار اليها بقوله تلك
الالفاظ اعنى افراد المسميات وكونها مندرجة تحت الالفاظ
انها من افرادها او المراد بالالفاظ الاسماء وكون المسميات
مندرجة تحتها عبارة عن اندراج افراد المعنى المطابقى تحت الالفاظ
وكونها مبحوثة عنها عبارة عن كونها افراد المبحوث عنه فسخيف
غاية السخافة بل نقول من المتعذر على صاحب آه هذا التعذر
فى حيز المنع نعم لو ادعى تعسره لم يكن بذلك البعد لا من جهة
بيان خصوصيات آه اى اثبات انها من اية مهية وفى اية مقولة
تدخل فيرجع الى بيان وجودها الخاص كالبحث فى ان الجسم متصل
غير مركب من الجزء الذى لا يتجزى بل من الهيولى والصورة فيكون
من مسائل الالهى قوله الذى هو مصدر الاثار ومظهر الاحكام
آه لا يخفى ان الفاعل للشئ لا يسمى مظهرا لها وانما يسمى مصدرا
وفاعلا ونحو ذلك فقوله مظهر الاحكام اشارة الى ان الوجود ليس
فاعلا للشئ انما الفاعل هو الموجود وانما الوجود ظرف يظهر فيه
ذلك الاثر المترتب فهو كالشرط لذلك التاثير ولعل قوله مصدر
الاثار لما كان يتبادر منه ضد ذلك المعنى اردفه بقوله مظهر
الاحكام دفعا لذلك الوهم وتنبيها على المراد والفرق بينهما بان المراد
بالاول هو المبدء كالتسخين وبالثانى المشتق كالمسخن نعم يرد
وقد يعترض عليه انه ان اريد بالاثار مطلق الاثار فالذهنى ايضا

كذلك وان اريد الاثر الخارجي لزم مفاسد ثلثة الاولى ان لامعنى
للاثر الخارجي الا ما هو موجود في الخارج فيلزم توقف معرفة
الوجود الخارجي على نفسه وانه دور الثانية انه لو كان الموجود
الخارجي مبدأ الاثر الموجود في الخارج لكان لذلك الاثر ايضا
اثر اخر موجود وهكذا لزم التسلسل الثالثة ان التعريف ينتقض
بوجود الهيولى فانه لا يكون مؤثرا في شئ خارجي ويجاب باختيار
الشق الثاني والاولى مندفع بان تصور الوجود بديهي والتعريف
من باب التنبيه فلا يلزم الدور والثانية بان المراد بذلك
ترتب الاثر عليه في الجملة ولا يلزم من ذلك الا ان لا يقف التأثير
عند حد ولا محذور في ذلك انما المحذور في ان يجتمع الاثار الغير المتناهية
وهو غير لازم والثالثة بان المراد كونه بنوعه مبدأ الاثر لا كون
كل شخص منه كذلك ووجود الهيولى وان لم يكن بشخصه مبدأ
الاثر لكنه بنوعه يكون مبدأ له وما للوجود الذهني بخصوصه
آه هذا بظاهره لم يتناول نفس الوجود الذهني لامتناع مدخلية
الشئ في نفسه لكن المراد ان المعقول الثاني ما يكون ظرف عروضه
هو الذهن فقط كما قيل اقول عند القائلين بالفرعية وان ثبوت
شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له يلزم ان يكون الموجود الذهني
مدخل في نفسه البتة الا ان الوجود في ضمن كل فرد موقوف على
الوجود في ضمن فرد اخر حذرا عن الدور المحال ولا يتصور عندهم

كون العروض في ظرف الذهن بدون مدخلية الوجود واما النافون
لها القائلون بالاستلزام فلا يختص بالوجود الذهني بل كثير من
المعقولات الثانية كالوجود الخارجي والمطلق والصفات
السابقة على الوجود يخرج من تعريفها ومن نفاهما معا لا يقول
بالذهن وكونه ظرفا ومن يقول باستثناء الوجود من هاتين
القاعدتين لا يفرق بين الوجودين ايضا والمحقق الشريف ليس من
القائلين بالاستثناء ولا بالاستلزام بل من القائلين بالفرعية
فالقول بان التعريف لا يتناول الوجود الذهني بخصوصه لا وجه له
على شئ من المذاهب والتعليل المذكور باطل فان قلت مراده ان
الوجود الذهني اذا كان بمدخلية الوجود الذهني فاما ان يتسلسل او
يدور وكل منهما باطل الا انه اقتصر على الدور اكتفاء وايضا المراد
ان مدخلية مطلق الوجود الذهني في نفسه دور قلت بعد التسليم
يرد عليه ان الوجود الخارجي على تفسيره الذي اختاره ايضا لا يكون من
هذا القبيل لان ظرفية الذهن العروض يتوقف على وجود الذهن
في الخارج وهو معقول ثان فيتوقف على وجود ذهن ثان فاما ان
يدور او يتسلسل فالوجود الخارجي ايضا بهذا الدليل لا يكون معقولا
ثانيا فلا وجه للتخصيص بالوجود الذهني على ان الكلام في ان هذا
التوجيه لا يتمشى من قبله س سره لانه قايل بالفرعية وهذا ايراد
مشهور اورد عليه س سره مذكور مع جوابه في محله ثم المراد بالعروض

اما القيام او حمل الخارج عن الشئ عليه فعلى الاول يختص بالمبادى
وعلى الثانى بالمشتق وربما يفسر بالاعم فيتناولهما وعد موضوع
المنطق معقولا ثانيا يؤيد الثانى والثالث وينفى الاول والقسمان
الاخران ينبغى ان يوافق هذا القسم فى هذا الحكم ويؤيده ايضا انهم
عدوا الاقسام الثلثه من اقسام الكلى العرضى الذى يعتبر فيه
الصدق والحمل كما سيجئ لا يحاذى بها امر فى خارج اى لا
يكون محمولا على الشئ حملا خارجيا بحيث يكون القضيه ذهنية
لا يمكن ان يعقل معنى الكليه الا بعد تعقل مفهوم آه قيل
هذا توجيه للتسميه ولا يلزم اطراده فلا يتوجه ان كثيرا مما
يقال له المعقول الثانى يمكن تعقلها منفكا عن تعقل معروضها
وفيه نظر لانه س سره صرح فى حواشى شرح التجريد بان المعتبر
فى المعقول الثانى امران احدهما ان لا يكون معقوله فى الدرجة
الاولى بل يجب ان يعقل عارضا لمعقول اخر فى الذهن وثانيهما
ان لا يكون فى الخارج ما يطابقه فكل ما يعقل فى الدرجة الاولى
فهو معقول اول موجودا كان او معدوما مركبا او بسيطا
وكذا ما لا يعقل الا عارضا لغيره اذا كان فى الخارج ما يطابقه
كالاضافة اذا قيل بتحققها فى الخارج هذا كلامه ولولا انه جزء
من التعريف يجب تحققه فى جميع افراد التعريف لم يصح تفريع
انتفاء المعقول الثانى على انتفائه وقوله اذا قيل بتحققها

فى الخارج لا ينافى ما ذكرناه من ان المعتبر فى المعقول الثانى عدم عروضه
فى الخارج لا عدم وجوده لان المراد بالتحقق اما التحقق الرابطى
فينطبق على ما ذكرناه او التحقق فى نفسه وهو وان لم يعتبر نفسه
الا انه معتبر فيه من حيث استلزامه العروض الخارجى ثم قوله
ولا يلزم اطراده لا دخل له فيما هو المقصود وكان الواجب ان يقول
ولا يلزم انعكاسه فان الاعتراض من جهة ان ذلك المعنى وهو وجوب
تعقل المعروض معه غير منعكس وغير جامع لافراد المعقولات الثانية
لا انه غير مطرد ومتحقق فى غير المعقول الثانى ايضا ثم انه قد فهم
مما نقلنا من كلامه س سره ان هذا القيد للاحتراز عن بعض ما لا
يكون معقولا ثانيا فظهر فساد ما قيل من ان كون المعقول الثانى
موقوفا على تصور المعروض معناه انه اذا قيد المعقول الثانى
كالكليه مثلا بمعروض خاص فهو من حيث التقييد لا يتصور الا
مع المعروض لا بدونه ولا يقدح فيه كون المعقول الاول كذلك لان
وجه التسميه لا يجب اطراده فان كل معقول ثان يجب يتوقف
على تصور المعروض بعد التقييد فهو منعكس وان لم يطرد على ان
المحافظة على الانعكاس مع الاخلال بالاطراد تحكم لان الاطراد
والانعكاس فى وجه التسميه متساويان فى وجوب الثبوت وعدمه
ووجهه المحقق الدوانى بان المعقول الثانى بحكم الاستقراء من
الامور النسبيه والنسبة يتوقف تعقله على تعقل المنتسبين واحدها

هو المعروض لكن ربما اخذت النسبه مطلقة لايتوقف على طرف
خاص والمعتبر فى المعقول الثانى هو المعروض ولو مبهما مطلقا
لا المعروض المعين وبهذا يندفع ما يتوهم من المنافات بين
هذا الكلام وبين ما سيجئ من ان تعقل الكلى المنطقى لايتوقف
على تعقل الكلى الطبيعى فان المراد انه لايتوقف على تعقل الكلى
الطبيعى المعين لا انه لايتوقف على الكلى الطبيعى ولو مبهما مطلقا
وفيه ايضا نظر لان الوجود بمعانيه الثلثه ليس من المعانى النسبية
مع انه من المعقولات الثانيه فالاستقراء المذكور باطل نعم لو
ادعى ان كل ما هو معقول ثان يتوقف تصوره على تصور المعروض
بالاستقراء لم يكن بهذه المرتبة من ظهور الفساد والصواب ما ذهب
اليه بعضهم من ان شيئا من المعقولات الثانيه من حيث انه
معقول ثان لايجب ان يكون تعقل المعروض وانما سمى بهذا
الاسم لان من شانه ان يعقل بعد تعقل المعروض لانه من العوارض
الذهنيه وان كان من شان العوارض الانتزاعية واللواحق
بحالها ان يعقل كذلك مطلقا لان وجه التسمية لايجب اطراده
فتامل وما ليس لاحد الوجودين بخصوصه مدخل فيه
يفهم من قوله بخصوصه ان للوجود المطلق مدخلا فيه والا كان
هذا القيد لغوا فى التعريف وكذلك فى التعريفين الاخرين
اذ لولاه لم يكن للوجود الخارجى فى غير العوارض الخارجية

مدخل لا بعمومه ولا بخصوصه وكذلك لم يكن للوجود الذهنى مدخل
فى غير المعقول الثانى لا بخصوصه ولا بعمومه ويدل عليه ايضا كلام
الشيخ فى منطق الشفاء حيث قال ان كل واحد من الوجودين
يلحق بالمهية خواص واعراضا يكون للمهية عند ذلك الوجود
ويجوز ان لا يكون له فى الوجود الاخر وربما كانت له لوازم يلزمه
من حيث المهية لكن المهية كونه متقررة اقلا ثم يلزمها هى وكذلك
كلام الشيخ فى المحاكمات وبهذا يظهر ان ما نقلنا سابقا من ان المعقول
الثانى لا يكون عروضه بمدخلية الوجود الذهنى بل الواجب ان
يكون طرف عروضه الذهن خطاء فان الاعتراف بان هذه العبارة
منه س سره معناها ان الوجود المطلق له مدخل فى لازم المهية
مع ادعاء ان معنى تعريف المعقول الثانى مجرد الظرفيه كالمتناقضين
وقيل لما كان المفهوم من هذه العبارة مدخلية الوجود المطلق
فى لازم المهية فيخرج الوجود المطلق فى لازم المهية فيخرج الوجود
المطلق عنها ومنهم من زعم انه لما لم ينفك عن الشئ فى الخارج والذهن
معا فيكون لازما للمهية وهذا مع كونه مخالفا لما يفهم من كلامه
س سره ولما يستفاد من كلام الرئيس لم يصح لانهم جعلوا الوجود
مطلقا من المعقولات الثانيه حتى الوجود الخارجى فثبوته للمهية
انما هو فى الذهن وقولنا زيد موجود فى الخارج قضية ذهنيه
وفى الخارج قيد للمحمول لا ظرف للنسبة وفيه تامل فان مدخليه

الوجود المطلق فيه لو كان مانعا من دخوله في لازم المهية كان
مانعا من دخوله في المعقول الثاني ايض فانّ ما للوجود الخاص
فيه مدخل كان للوجود المطلق ايض فيه مدخل وعدم مدخلية
الوجود في المعقول الثاني قد عرفت ما فيه فكان الاولى ان
يعلّل بان كلامه س سره صريح بانّ لازم المهيّة ما لو وجدت
المهيّة في الخارج كانت متصفة به والوجود المطلق ليس كذلك
فاينما وجدت مهيّتها اه في هذا الكلام فايدتان الاولى
انّ المعتبر في لازم المهيّة ان تتصف به الماهية اينما وجدت لا ان
يوجد اينما وجدت وكذلك الامر في الاخريين لانّ المشهور انّ
لازم المهيّة امور اعتباريّة وكذا المعقولات الثانية وقد
عدّ كثير من الامور الاعتباريّة من عوارض الوجود الخارجي الثانية
انّ ما يعرض في الوجودين يجب ان يكون لازما واما الاخران
فيمكن ان يكون عارضا وان يكون لازما وينبّه عليه ايض انه لم يسم
شيئا من السابقين باللوازم وسمّى الثالث بخصوصه لازما و
انقسام الاوّلين الى القسمين ظاهر فان الوجود الخارجي من
المعقولات الثانية وليس لازما ذهنيا بل الكليّة ايض من هذا القبيل
فانّا اذا تصوّرنا حيوانا جزئيا وجد معنى الحيوانية في الذهن
وليس يتصف بالكليّة والامر في الخارجي اظهر انما الاشكال
في القسم الثالث واختصاصه باللازم فقد استند بعضهم الى

الاستقراء وفيه تامل فانا اذا تصوّرنا الانسان كان حيوانا ناطقا
والحصّة الموجودة فيه من الحيوان ناطقا والا لم يكن المتصور
حيوانا ناطقا مع ان الناطق عارض الحيوان وليس الناطق من لوازم
الحيوان والقول بانّ الانسان الموجود في الذهن يصدق عليه
الحيوان الناطق ولا يصدق على حصّة الحيوان في ضمنه الناطق
بعيد غاية البعد وبهذا يظهر ان لازم المهيّة لا يجب ان يكون امرا عبارة
نعم لو جعلنا لازم المهيّة اخصّ من العارض في الوجودين لم يلزم
انثلام الحكم الثاني وكذلك المقدار والانقسام بعرض الخط و
السطح والجسم في الذهن ايض لاستحالة الجزء الذي لا يتجزى وما في
حكمه ذهنا وخارجا مع انّ المقدار موجود خارجيّ وان قيل انّ
المقدار ذاتي لهذه الامور فالكلام في انه عرضي للطبيعي ومن المعلوم
انه يتخلف عنه عند التعقل فيبطل الحكمان ولو قلنا انّه امر اعتباري
غير موجود سلم الحكم الاخير عن الانتقاض فوجب ان يعتبر
عوارض كليّة اه فيه ابحاث الاوّل انه لم لا يجوز ان يعتبر ذاتي و
من اين وجوب اعتبار العرضي الثاني انه يجوز ان لا يكون العنوان
غير مبني عن المناسبة فلم نفيتم ذلك انّما الواجب ان يكون ذلك
العنوان بحيث يسرى الحكم منه الى الامر المناسب بحيث يختص
به واما انه يجب ان يكون منبئا عن المناسبة فلا الثالث ان
العارض هو المناسبة المخصوصة والشئ لا ينبئ عن نفسه

فكيف يصح الحكم بكونه منبئا عنها والجواب عن الاول ان الذاتى
المشترك بين الامور المناسبة غير محقق فان الاجناس و
الفصول كافة لا تشترك فى ذاتى وربما نقل هذا عنه س سره
فى الحواشى ويمكن ان يق لما كان وجه دفع هذه الصورة يفهم
من وجه دفع لوازم الماهية لم يبال س سره بهذا الاحتمال واطلق
القول بوجوب اعتبار العوارض لان المراد بالوجوب ههنا ليس ازيد
من الاستحسان وعن الثانى ان المراد بالمناسبة هو لخصوصا
بالامر المناسب لا دلالته على المناسبة وانت خبير ببعده عن اللفظ
والمقام فان احدا لا يشك فى ان مراده س سره بالانباء هو
الدلالة بوجه ما بل الصواب ان يق اعتبار الانباء عن المناسبة
مبنى على الاستحسان لا لانه امر ضرورى وعن الثانى ان مفهوم
المناسبة غير مفهوم الجنسية فان الجنسية مصداق المناسبة
المخصوصة لا نفس مفهومه وفيه ايض تامل فان جمع المصادر
انما يكون باعتبار افراده لا مفهومه وايض ليس الغرض الذى يهتم
به انبائه عن مفهوم المناسبة بل عن العلاقات والروابط
الخاصة التى هى مصداق المناسبة فالاصوب ان يق المراد
بالمناسبات هو المدخلية فى الايصال او نفس الايصال ولا
يخفى ان الايصال مراتب قريبة وبعيدة وابعد وانحاء شتى و
اقساما مختلفة والعوارض التى هى العنوان ينبئ عن الايصالات

ومراتبها

ومراتبها والذى يدل على ان المراد بالمناسبات هى الايصالات
قوله ولم يمكن ايض بيان تلك المناسبات اه فان الظاهر منه
ان بيان تلك المناسبات هو الغرض المقصود فى الفن وليس
الغرض فيه الاثبات المحمولات لموضاعاتها وانما البيان فيها
الى المحمولات واما الموضوعات فانما يؤخذ مسلما والخارج
عنها لا يتعلق الغرض ببيانه وما قيل من ان قوله عوارض خارجية
يعتبر فى باب الايصال حيث لم يقل عوارض ينبئ عن المناسبة
على ما يقتضيه سوق الكلام يدل على ان المناسبات هى الاحكام
المتعلقة بالايصال محل نظر لان اقصى ما يدل عليه هذا الكلام
هو ان العارض المنبئ عن المناسبة هو الذى يعتبر فى باب
الايصال ولا دلالة فيه على ان المناسبة هى الايصال او الحكم
المتعلق به بل قوله من يد اختصاص بذلك الايصال و تلك
المناسبة بعطف المناسبة على الايصال وكذا جعل المناسبة
شرطا للايصال ربما يشعر بمغايرة المناسبة للايصال والاحكام
المتعلقة به ولعله س سره استعمل لفظ المناسبة بمعنيين مختلفين
فتامل . كيفية التوصل منها اليها اه الظاهر ان الجار والمجرور
فى قوله منها متعلق بالتوصل والضمير للمعلومات المخصوصة ويحتمل
بعيدا ان يكون متعلقا بقوله فيعلم ويكون الضمير للاحكام الكلية
ولما لم يكن للمعلومات فى الاذهان عوارض اه لا يخفى

العوارض الخارجيه لايمكن ان يتحقق فى الاذهان اصلا سواء
كان يعتبر فى باب الايصال اولا فما وجه التقييد بقوله يعتبر
فى باب الايصال وايضا مالزم مما سبق هو ان تكون تلك العوارض
معتبرة فى باب الايصال مبنئة عن المناسبة واما انه يجب
ان يكون فى الاذهان فلا فما وجه التقييد بقوله فى الاذهان
بل الواجب ان يق ولما لم يكن للمعلومات عوارض منبئة
عن المناسبة وما يجرى مجراه ويترك قوله فى الاذهان وتوجيهه
ان يق قوله تعتبر فى باب الايصال تاكيد لقوله فى الاذهان
والمراد بها هو الانباء عن المناسبة اويق قد علم مما سبق ان
هذه العوارض يجب ان يكون فى الذهن لانه منبئ عن المناسبة
وقد علم ان المناسبة يجب ان يكون ذهنية لانه شرط للتوصل الذهنى
والمنبئ عن المناسبة الذهنية ذهنى والمراد بالتقييد بالاعتبار
فى باب الايصال تاكيد عدم تحققه فى الاذهان فالحاصل
ان العوارض الخارجية لايكون فى الاذهان فضلا ولامعتبرة فى باب
الايصال وفيه تامل ويمكن ان يق المراد بكونها فى الاذهان
كونها معلومة ومن المعلوم ان العنوان فى الاحكام يجب ان يكون
معلومة والمفهوم من كلامه س سره ان لوازم المهية معتبرة فى
باب الايصال ومتحققة فى الاذها سواء كان المراد منهما واحدا
او كانا معنيين مختلفين ويمكن ان يق لا يوجد فى العوارض الخارجيه

ولا فى لوازم المهية ما يصلح لان يصير عنوانا منطبقا على ما يختلف
احكامه وغير متناول لما له حكم آخر وعلى تقدير التسليم لاينبئ
عن المناسبة فتعين ان يوخذ العوارض الذهنية لانه الجامع
للوصفين الا انه س سره اختار ما اختاره لان هذه المقدمات
غير واضحة كوضوح المقدمات الواقعة فى الطريق الذى سلكه
فاختار ما هو اوضح وهذا الذى قررناه آه الاظهر فى
الفرق ان يق ما ذكره س سره دليل لمى على المط وما ذكره الش دليل
انى والاول استحسانى ظنى وما ذكره الش قطعى يقينى فتامل
فباعتبار دخوله فى مهيتها يعرض لها الذاتية آه فان قيل ظاهر هذه
العبارة ان الدخول فى المهية سبب للذاتية وليس كذلك بل هو عين
الذاتية ويشعر به قوله فيما سيجئ ولاشك ان هذه المعانى اعنى كون
المفهوم الكلى آه حيث وضع كون الكلى جزء موضع الذاتية وهكذا
قلت واراد فى الاول ان مجرد كون الكلى جزء لفرده مع قطع النظر عن
كلية سبب للذاتيه وهو كذلك لان الدخول والجزئية ليس عين
مفهوم الذاتى بل جزؤه ويصح تعليل الشئ بجزئه كان يق الحيوان
بسبب كونه ناطقا يصير انسانا وفيما سيأتى اراد مجموع الكلية
والجزئية لامجرد الجزئية بان يكون وصف الكلية خارجا عن المفهوم
المحكوم عليه بكونه معقولا ثانيا بل المقصود به انضمام وصف الجزئية
الى وصف الكلية وعليه فقس ويمكن ان يكون مراده فى العبارة

الثانيه ايض مجرد الجزئية ومقصوده بذلك ان الجزء الاخر من
مفهوم الذاتيه ايض معقول ثان كالجزء الاول الذى هو مفهوم
الكلى تاكيدا فى كونه معقولا ثانيا فلا يلزم وضع الجزئية موضع
الذاتيه على التقديرين وما قيل من انهم لا يعنون بمثل هذه
العبارة ان الاول سبب للثانى بل المراد انه عينه وعبارة عنه
فالمقص ههنا ان الدخول فى المهية هو نفس الذاتيه بعيد ركيك
مستغنى عنه بما ذكرنا   ليست من الموجودات الخارجية
بل هى آه لما لم يكن نفى كونه موجودا خارجيا اعم من كونه معقولا
ثانيا ترقى عنه الى ما يستلزم المط وهو عروضه فى الذهن وانما
قدمه مع ان ما ذكره ثانيا كاف توطية للمقص وتقريبا للمط الى
الاذهان فان الاذعان بالنوع بعد الاذعان بالجنس اقرب واسهل
منه ابتداء   تعرض لطبايع النسب الخبريه فى الاذهان آه
لا يخفى ان القضيه هى مجموع النسبه والطرفين فاطلاق القضيه
واقسامها على النسب يحتاج الى تمحل فى احدهما اما اطلاق النسبه
وارادة المجموع اشارة الى ان ذلك الجزء هو المعتد بين الاجزاء آه
كالرقبة بالنسبه الى الانسان واما اطلاق القضيه على النسبه
فلا يتاتى فيه هذه الفائدة اذا طلاق الكل على الجزء لا يشترط
فيه كونه عمدة الا ان يجعل ذلك الاطلاق من باب الاستعارة
لا المجاز المرسل وفيه تكلف وايض القضيه المبحوث عنها يعنى

المجموع لا بمعنى النسبه فالواجب ان يبين كونها معقولات ثانيه
اما وحدها او ماخوذة مع غيرها الظاهر ان الترديد
بالنسبه الى القضيه ونحوها او الحجة واقسامها فان القضيه عارضة
للنسبه وحدها والحجة بعوضها مع غيرها اى لمجموع النسبتين ضاعدا
وقد يوجه بوجهين آخرين الاول ان القضيه لها اطلاقان احدهما
على النسبه وثانيهما عليها مع طرفيها والترديد بالنظر الى هذين
الاطلاقين وفيه ان الاطلاق الاول غير معهود بينهم الثانى ان
المراد ان اطلاق القضيه عليها مع قطع النظر عن غيرها فانها انما
يعرضها فى نفسها لا بالقياس الى غيرها بخلاف الحجة واقسامها فانها
يعرضها بالقياس الى غيرها اعنى النتيجه وهذا ايض بعيد من لفظة
مع غيرها   وانتاجها اذا ركب بعضها مع بعض من الظاهر ان
القضايا اذا ركب بعضها مع بعض تركيبا خاصا ينتج ويوصف بانها
منتج ولا ينافى ذلك اشتراط انتاجها بالهيئة العارضة لها من
التركيب الخاص ولا ان القياس والحجة اسم لمجموع القضايا والهيئة
او لمعروضها مع ان ظاهر تعريف القياس يقتضى الثانى حيث
قالوا انه قول مولف من قضايا آه وفى صدقه على ما يدخل فيه الهيئة
نظر   فاذا حكم على احد الاقسام آه لا يخفى ان ما ذكره اولا هو ان
الاقسام والتناقض من المعقولات الثالثه لا ان النقيض والقسم
منها فتفريع كون المحمول على القسم والنقيض معقولا رابعا على ما سبق

غير جيد نعم ربما امكن تصحيح المتفرع فى نفسه بان القسم لما كان عبارة
عن مجموع المقسم والقيد والكل عارض لجزئه لانه محمول عليه وليس عينه
ولاجزئه وقد بين ان المقسم معقول ثان فالقسم يكون معقولا ثالثا
فالحكم عليه لشئ يقتضى كونه معقولا رابعا ومن المعلوم ان المعقول
الثانى لا وجود له فى الخارج فلا يتصف لشئ الا فى الذهن فلا
يتوجه ان كونه معقولا ثالثا او رابعا انما يتم لو كان عروض العارض
فى المرتبة الثالثه والرابعه ذهنيا وهو مم على انه يكفى فى كون
الشئ معقولا ثالثا ورابعا بالنسبة الى شئ كون معروضه معقولا
ثانيا وثالثا بالنسبة متعين فان الاول يتوجه عليه ان كون
عروض الشئ للشئ منحصرا فى ظرف الذهن لا يستلزم كونه معقولا
ثانيا بالنظر اليه على ما صرحوا به فى عروض العلية لعدم العلة
بالقياس الى عدم المعلول وبهذا يتبين الامر فى النقيض فان
المنطقيين يحكمون على اقسام القضيه التى هى نقايض للقضايا
الاخر باحكام ولما كان القسم من المعقول الثالث كان المحكوم به
معقولا رابعا ولو امكن عروض بعضها لتلك الطبيعة آه وامكانه
على احد الوجهين اما بان لا يكون مفهوم القضيه مثلا جزء للمتحققة
من الاقسام من الحملية والشرطيه او يكون جزءه كما هو الظاهر
ولكن يلاحظ الاقسام على الاجمال اولا ثم يلاحظ كونها قضيه وغير
قضيه كذا نقل عنه س سره وانت خبير بان الوجه الثانى متعين

اذاكر

انما كثير مما عدوه من المعقولات الثانيه ليس بسيطا لا جزء له ومعلوم
ان للجزء عروضه سابق على عروض الكل فلولا هذا الاعتبار
لم يكن شئ من المعقولات الثانيه الا ان يكون بسيطا ذهنيا وهو
غير معلوم التحقق ولا تكلف فى جعل الشئ اذا كان عروضه فى المرتبة
الاولى معقولا ثانيا فان ذلك من الامور الاصطلاحيه الاعتبارية
فان قلت اما ان يعتبر فى المعقول الثانى كونه بلا واسطة عارض
ذهنى اخر مطلقا غير مقيد بكون تلك الواسطة خارجة عن المعقول
الثانى ولم يصح كون تلك الامور من المعقولات الثانيه لان لها
واسطة داخلة فى مفهومها واما ان يقيد الواسطة المنفيه
بكونها خارجه فكانت البته من المعقولات الثانيه ولم يصح
جعلها معقولات ثالثه والظاهر من كلامه س سره ان كلا من
الاعتبارين يجرى فى اصطلاح واحد قلت الامر كما ذكرت من
ظهور كلامه فى انهما فى اصطلاح واحد الا ان الظاهر ربما ينصرف
عنه لضرورة داعية اليه كما فيما نحن فيه وههنا شئ اخر وهو ان
الظاهر من كلامه س سره فيما سبق ان وجه تسميته بالمعقول الثانى
كون تعقله بعد تعقل المعروض لا كون عروضه فى المرتبة الثانية
بناء على تاخر مرتبة العارض عن مرتبة المعروض وعلى هذا يكون
معنى الوجهين ان مفهوم القضيه ليست جزءا من هذه المفهومات
فعلى هذا يمكن تعقل كل منها مضافا الى تعقل المعروض الاول مع قطع

النظر عن الآخر فيكون كل منهما معقولا ثانيا او نقول مفهوم القضيه
جزء منها لكن المعقول الثانى ما يكون تعقله مع تعقل معروضه
بدون توسط تعقل شئ آخر بينهما تعقلا تفصيليا و توسط مفهوم
القضيه بين تعقل هذه المفهومات و تعقل المعروض الاول
انما هو بالتعقل الاجمالى و هذا هو الاوفق بعبارته س سره فتامل
ومن الناس من يسمى آه الظاهر انه اراد به بيان اصلاح
آخر غير ما جرى عليه الشارح من الفرق بين المراتب وتحقيق
ان عد الش هذه الامور من المعقولات الثانيه مبنى على هذا الا
صطلاح واما ذكره بعض المراتب بعنوان الثالثه فلعله مبنى على
اصطلاح آخر او على المعنى اللغوى فيندفع ما قيل من ان ما
ذكره الش ههنا من اطلاق المعقول الثانى على هذه الامور مع
مع ان بعضها معقول ثالث وما بعده يخالف امرين احدهما
ماهو الواقع اذ بعضها معقول ثالث وبعضها معقول رابع
واليه اشار س سره بقوله مع انها من اقسام الكلى الذى هو معقول
ثان اه وثانيهما ما سيقول الش من عدها من المعقولات الثالثه
وما حققه من جواز كون الشئ الواحد معقولا اولا باعتبار و
ثانيا باعتبار و يندفع به المخالفتان معا اذ يجوز ان يكون شئ
واحد معقولا ثانيا وثالثا ورابعا باعتبارات مختلفه واما ما
نقله من بعض الناس فانما يندفع به المخالفة الاولى ولا يندفع

بالمخالفة

به المخالفة الثانيه لانها اطلق عليها المعقول الثالث مع ان
بعضها معقول رابع انتهى والعجب ان ما ذكره فى تعليل عدم
اندفاع المخالفه الثانيه مخالفة اخرى غير المخالفتين المذكورتين
اولا اما الاول فظاهر واما الثانى فلانها عبارة عن مخالفه
عدها معقولات ثانيه لما يجئ انها معقولات ثالثه فهو مخالفة
بين كلامى الش وما ذكره فى مقام التعليل مخالفة عدها معقولات
ثالثه للواقع واين هذا من ذاك وربما قيل ان ما عده الش من المعقولات
الثالثه هو الانقسام لا نفس الاقسام وبهذا يندفع المنافاة
بين عد الامور المذكوره معقولات ثانيه وبين كونها من اقسام
المعقول الثانى فان اقسام المعقول الثانى لا يجب ان يكون
من المراتب الثالثه والرابعة وما ادعيتم ان الواقع انها من الثالثه
وما بعدها غير مسلم نعم لو كان يلزم مما ذكره الش ان بحث المنطقى عن
المعقولات الثالثه ان يكون الاقسام منها لتم المنافات التى
ذكرتم وليس فليس واجيب عنه بان الانقسام غير محمول على شئ
فى مسائل المنطق انما المحمول هو نفس الاقسام حتى يكون القضيه
حمليه مرددة المحمول ولا يخفى ان ذلك مجرد دعوى اذ له ان يقول
كل ما هو بصورة الحمليه المرددة المحمول فالمراد منه هو حمل الانقسام
وما يجرى مجراه لا كل من الاقسام نعم يمكن ان يقال الاقسام يجب ان
يكون فى مرتبة اخرى متاخرة لان عروض المقسم مقدم على

عروضها الا انه جزء منها والجزء مقدم فی العروض علی الکل فیحتاج
الی احد الوجهین اللذین نقلناهما عنه س سره فکان وجها
ویؤیده ما سبق من التصور آه اذ یستفاد منه ان المعقول
الثانی ما یکون الذهن ظرف عروضه لمعروضه وظاهر انه
یعم جمیع المراتب فلو کان المعقول الثانی مخصوصا بالمرتبة
الاولی لم یکن التعریف مانعا وایضا حصر العوارض فی الثلثة
یدل علی ذلک اذ لولا عموم المعقول الثانی لاختل الحصر فان
المعقول الثالث وما بعده لا یدخل فی اللازم الخارجی ولازم
المهیة لان الجزئی الحقیقی لا ایصال له کما لا ایصال
الیه اه لا یخفی ان الجزئی الحقیقی قد یکون موصلا ابعد فی
التصدیق وقد یکون موصلا الیه کذا قیل فیه اقول انت خبیر
بان الجزئی لا یکون موصلا الیه فان ما یتوصل الیه فی القضایا
الشخصیة هو النسبة ولیس المراد بالجزئی ما یتناول مثلها
فان النسبة کلیتها وجزئیتها بتبعیة طرفیها واما فی نفسها
فلا یکون الا جزئیا وهذا لا یستقل بالمفهومیة ولو کان نظره
الی هذا القدر من الجزئیة لکان الموصل والموصل الیه فی
التصدیقات جزئیا دائما وکذلک کان الموصل القریب والبعید
جزئیا فلم یکن لتخصیص الایراد بکونه موصلا ابعد وجه واما
الایراد بکونه موصلا ابعد فهو مشهور واجیب عنه بوجهین

الاول

الاول ان المراد ان ذکر الجزئیة فی عداد الموصل الی التصور ایصالی
لا مطلقا والثانی ان مدخلیة الجزئی فی الایصال الابعد لیس
من حیث انه جزئی بل من حیث انه موضوع والواجب ان یکون
المدخلیة من حیث انه جزئی ویرد علی الاول ان الش بصدد ذکر
العدول فی موضع المنطق الی المعلوم التصوری والتصدیقی
من غیر تخصیص للکلام بالموصل الی التصور ولما کان له
ایصال فی الجملة لم یحسن الحکم بذکرها استطرادا فان قیل
نظم الجزئیة مع الکلیة والذاتیة والعرضیة ونظائرها التی
هی موصلة الی التصور وکذلک ذکرها ثانیا فی عداد الموصل
الی التصور عند تمثیله للموصل البعید الی التصور قرینة علی
انه اراد ههنا عدها من جملة الموصل الی التصور ولذلک حکم
س سره بکون ذکره مستطردا قلت القرینة المذکورة ضعیفة
وقرینة کون الکلام فی مطلق موضوع المنطق اقوی منها ولا
استبعاد فی ان یذکر الموضوع الجزئی اولا بعنوان الجزئی ثم یعبر
عنه بعنوان الموضوع عند التفصیل نعم لو حکم س سره بکون ذکره
استطرادا عند الکلام علی ما ذکره مفصلا فی تقریر مذهب المتأخرین
کان فی موقعه وعلی الثانی ان مدخلیة وصف الجزئیة غیر لازم
انما اللازم مدخلیة الجزئی کما فی القضیة الحملیة والشرطیة و
شبههما فان مدخلیتها من حیث انها صغری وکبری وکذا الکلام

في الكلية فان مدخليتها في الايصال الى الكنه من حيث انه داخل ومدخليته في الايصال الى الوجه العرضي من حيث انه خارج ومختص ولازم لايتوقف مدخليته الكلية وان لم يكن في الايصال المطلق الا انه لها مدخلية في الايصال الى الحقيقة الكلية وكذا الحملية والشرطية لها مدخل في الايصال الى النتيجة المخصوصة كالحملية والشرطية لانا نقول الجزئي ايضا وان لم يكن له مدخل في الايصال الى النتيجة مطلقا الا ان له مدخلا في الايصال الى الحال الجزئي فلا فرق فانه اذا حكم على المعلوم التصوري آه هذا تقرير لكلام المتاخرين والاقليس الحكم بالحدية والرسمية على شيء من مسايل المنطق كما سيبينه الش الش ككونها كلية وجزئية اه الانسب بما سبق ان يقول كالكلي والجزئي او كان المناسب في السابق ان يقول كالحدية والرسمية ليتوافق التعبيران في كونهما بالمشتق او مبدأ الاشتقاق فان الايصال الى التصور المجهول آه لا يخفى ان في هذا الكلام شيئا فان اول كلامه يدل على ان الموضوع في باب المعرف هو المعلوم التصوري المطلق وكذا في باب ايساغوجي حيث يحكم بالكلية على بعض الامور المتصورة مبهما غير معين ولحوه معنى فقوله واذا تصور الناطق بعرض له آه يدل على ان الموضوع هو خصوصية

المعلومات لا المفهوم الكلي الشامل للخصوصيات ولا يخفى ما فيه من البعد فان هذا الاختلاف في باب المعرف بل باب ايساغوجي بعيد جدا وكذلك الظاهر من كلامه في قسم التصديق ان الموضوع فيه هو المفهوم الكلي الشامل لمعلومات متعددة لا خصوصية المعلومات بواسطة ما يساويه قال في الحاشية المساواة ممنوعة وايضا المعتبر هو الواسطة في العروض وكونه جزءا انما هو واسطة في ثبوت الذاتية لا في عروضه انتهى ولا يخفى ان الجزئية اذا قيدت بالناطق بان يكون ما له جزئية الناطق يصير مساويا له لكنه تكلف جدا واما ان الناطق لا يكون موضوعا في مسايل المنطق فهو ايراد مستفاد من الشرح لا يقال الجزئية ليست واسطة في عروض الذاتية ولا في ثبوتها بل هو عينها لانا نقول قد اشرنا الى ان الجزئية داخل في معنى الذاتية وليست عينها بتوجيهات اكثرها تعسفات وجه التعسف قد علم مما ذكرنا اجمالا وانت تعلم انه لم يكن لهم حاجة الى هذه التعسفات بان يجعلوا الموضوع المعلوم التصوري المطلق مثلا ويكون البحث عن عوارض انواعه في المسائل وما هو اه منه وقد عرفت توجيهه سابقا نعم يرد عليه انه يرجع الى جعل المعقول الثاني موضوع المنطق فلا وجه للعدول نظيرما سيذكره من سره والبحث انما هو عن الايصالات المخصوصة آه قد يق

لاشئ من الايصالات المخصوصة من الاعراض الذاتية لموضوع
العلم فلابد من ارتكاب الارجاع بان يجعل محمول العلم هو
القدر المشترك بين محمولات المسايل وهي الايصالات وذلك
القدر المشترك هو الايصال المطلق واذا كان الايصال المطلق
هو العرض الذاتي المط اثباته في العلم لم يتم الجواب لان الايصال
المطلق قيد في الموضوع وماخوذ على سبيل التسليم فكيف يكون
اثباته مطلوبا في العلم والجواب بان البحث انما وقع عن الايصالات
المخصوصة ولا شك في كونه مفيدا واما المطلق فلم يقع البحث
عنه ولزومه بطريق الارجاع غير ضاير ولو سلم فنقول فرق
بين الايصال المطلق وبين القدر المشترك بين الايصالات
المخصوصة كيف والخصوصية المطلقة داخلة في الثاني خارجة
عن الاول فمن هذه الحيثية صار البحث عنه مفيدا او قس
عليه نظايره وايض القدر المشترك ليس حقيقته ومفهومه
عين مفهوم الايصال بل الايصال لازم له كما سيشير اليه فيجوز
ان يكون غير بين انتهى كلام ذلك القائل وفيه نظر اما اولا
فلان الايصالات المخصوصة غير مسلم انها ليست عرضا
ذاتيا لموضوع العلم وانما يكون مسلما لو كان الموضوع هو
المعلوم المطلق وما يشبهه واما اذا كان موضوعه امورا
متعددة مشتركة في كونها معلوما تصوريا او تصديقيا فلا و

كذلك لو كان عبارة عن المعقولات الثانية لا على ما هو مذهب
المتاخرين بحسب الظاهر من انه خصوصيات المعلومات ولا
على ما هو التحقيق من ان موضوع المنطق مفهومات كلية يندرج
فيها خصوصيات المعلومات ويسرى الحكم اليها منها الا على
ان يقيد الايصال المخصوص الخ حتى تختص بخصوصيات المعلوما
واي ضرورة تلجئنا الى ذلك بل الايصال المخصوص لفظ مجمل ينبغي
ان يحمل على ما يصح من الوجوه واما ثانيا فلان ما ذكره من ان لزومه
بطريق الارجاع غير ضاير باطل لانه لو كان بديهي الثبوت لموضوع
العلم لم يكن لقول الخ فيما سبق ان العرض الاولى لو كان بالمعنى الاخر
لم يكن من المطالب المثبتة بالبرهان وجه لان الشرط ح ان يكون
الثبوت بالبرهان في المسائل واما ان العرض الاولى لموضوع
العلم يلزم ذلك فيه فلا الا ان يق مراده ان لموضوع المسايل
ايض اعراضا اولية فيما صرحوا به ويلزم ح ان لا يكون تلك
المسائل التي صرحوا بكون محمولاتها اعراضا اولية لموضوعاتها
من المطالب العلمية لان اثبات الاعراض الاولية لموضوع
العلم لم يكن من المطالب العلمية ولا يخفى انه بعيد من كلامه
الخ على انه لا معنى ح لجعل ذلك الامر العام من الاعراض الذاتية
لموضوع العلم واشتراط شرايط العرض الذاتي فيه فان ذلك
امر غير مقصود انما القصد ومتعلق الغرض هو محمولات المسائل

وما ذلك الامر العام الا كساير المفهومات العامة التى يلزم
المقصود ولا يشترط فى ذلك شرط الا يرى ان المفهومات المساوية
لمحمولات العلم غير محصورة ولا يتعرض له احد ولا يعد من محمولات
العلم بل الواجب ان يعد الايصالات المخصوصة محمول العلم
وبوجه تعريف موضوع العلم بوجه آخر سبق والا فلا وجه
لان يقال ما لا يكون محمولا فى المسئلة ولا يكون المقصود فى العلم اثبات
انه يبحث فى العلم عنه واما ثالثا فلان دخول الخصوصية
المطلقة فى الايصال وخروجه عنه لا يوجب الفرق بينهما
بالافادة وعدمها والنظرية وانتفائها بل عدم الفرق بينهما فى
ذلك ضرورى وقوله وايضا القدر المشترك آه لا يمكن ان يكون
توجيها من قبله س سره لان هذا يقتضى ان يصح البحث عن
مطلق الايصالات المخصوصة وان لم يصح البحث عن الايصال
المطلق وكلامه س سره يقتضى ان لا يصح البحث عن مطلق
تلك الخصوصيات والا لم يحصر الجواب فى الاثنين اللذين ذكرهما
س سره وعلى هذا القياس نظاير هذا القيد آه ذكر بعض
المحققين ان هذا القيد ربما كان لبيان محمولات المسايل
وذلك بان يكون طايفة من احوال الموضوع ممتازا عن طائفة
اخرى بالذات او بالعارض يتعلق الغرض العلمى بها ويدون
علما ممتازا عن الطائفة الاخرى ويكون جميع تلك الاحوال

مشتركا

مشتركا فى معنى من المعانى فيضاف الحيثية الى ذلك المعنى و
يجعل قيدا فى الموضوع وليس المراد انه قيد فى الموضوع بل المراد
بيان جنس محمولات العلم وعد من ذلك قولهم موضوع الطب
بدن الانسان من حيث يصح ويمرض وموضوع الهيئة اجسام
العالم من حيث ان لها اشكالا فان الطب والهيئة يبحثان عن
الصحة والمرض والشكل وعلى هذا لا يتوجه ان تخصيص الاعراض
الذاتية المختصة ببعض حيثياته بالبحث عنها تحكم مثلا اذا كان
موضوع المنطق هو المعقولات الثانيه مطلقا ويكون حيثية
الايصال بيانا للاعراض الذاتيه يكون تخصيص البحث بالاعراض
التى يرجع الى الايصال تحكما بل يكون تلك الاحوال اعراضا غريبة
بالنسبة الى الموضوع لانها لا تعرض المعقولات الثانيه من جميع
الحيثيات بل من حيثيات مخصوصة كما لا يخفى انتهى وفى قوله بل
يكون تلك الاحوال اعراضا آه ما لا يخفى الشرح لا مسئلة
فى المنطق آه ربما قيل بان مسايل العلوم المدونة قد يكون
مذكورة فى العلوم على سبيل التضمين كما يكون مذكورة صريحة
على ما صرح به بعض المحققين ولا شك ان الايصال القريب
كما يحكم به صريحا على القياس والمعرف كذلك يتضمن هذا الحكم
الحكم بان القضية او الجنس مثلا موصل بعيد فلا وجه للحكم
بانه لا مسئلة فى المنطق محمولها الايصال البعيد او الابعد

على ان الحكم المذكور ان كان مستندا الى ان لا شئ من المسائل المذكورة
في كتب المنطق كذلك فلا دلالة له على المدعى لان مسئلة المنطق
لا يجب ان يكون مذكورة في الكتب ومدونة وان كان مستندا
الى ان حد المنطق ورسمه لا يصدق على مسئلة محمولها
المفهومان المذكوران فظاهر الفساد واقول اذا كان الشئ
من مسائل فمن محمولاته التضمنيه ولوازمه البينه لا يعد
مسئلة اخرى لعلم الفايدة فيه والتتبع ايض شاهد بما ذكرنا
فنقول ح معنى قولهم ان مسئلة العلم ربما يذكر على سبيل التضمين
ان ما ذكر صريحا لا ينطبق على مسئلة العلم من حيث الموضوع
نعم ربما يتضمن معنى يمكن ان يكون من مسايل العلم كما قيل
ان قول الطبيب الزنجبيل حار ليس من مسايل الطب لكنه
يتضمن قولنا بدن الانسان يتسخن عند اكل الزنجبيل وهو مسئلة
الطب ولا يعد كل منهما مسئلة على حدة ويظهر عند هذا ان عد
قولنا الشكل الاول يوصل الى كذا مسئلة وعد ما يفهم منه
وهو ان القضيه لها دخل في الايصال مسئلة اخرى لا وجه
له ولما قال الش ان ما يحكم فيه بالايصال البعيد او الابعد من
مسايل المنطق كما ان ما يحكم فيه بالايصال القريب مسئلة
علم ان الاولى غير ما يتضمنه الثانيه ثم ان الش نقل اعتراض
المتاخرين على القدماء بان استقراء مسائل المنطق يوجب

ان لا

ان لا يكون موضوعه المعقولات الثانيه وانهم اوجبوا من طريق
الاستقراء ان يكون محمولة الايصالات المذكورة وهي اعراض
ذاتيه للمعلوم التصوري والتصديقي وفرعوا عليه ان يكون
موضوعه المعلومين المذكورين وهذا يوجب ان يكون ما
محموله شئ من مراتب الايصال المذكورة مدونة فيتوجه
السوال المذكور بقوله لايق فتامل   المعرف يوجب تصور
المعرف آه لعله تسامح في التمثيل فان ذلك هو القضية الذي
من عكس تعريف المعرف فلا يكون من المسائل وفي قوله الشكل
الاول ينتج المطالب الاربعه ايض مسامحة فان شيئا من الشكل
الاول لا ينتج المطالب الاربعه لكنه استعمال شايع ونظيره قوله
تعالى وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ والمراد من كون الايصال القريب محمولا
في هذه المسائل دلالة محمولها عليها دلالة تضمنيه ظاهرة
ويحتمل ان يريد ان المنطق آه هذا الوجه اقرب بعبارة
السوال والاقرب بعبارة الجواب حيث اطلق الاعراض الذاتيه
والايصال في الاظهار والاضمار ولما كان رعاية ما يدل عليه
عبارة الجواب في حله اولى من رعاية عبارة السوال كان الوجه
الاول اقرب واليق ولهذا قدمه واختاره وجعله هو الحل
وصدر الثاني بقوله ويحتمل والفرق بين الوجهين ان في الاول
كان المقص ضبط الايصالات المخصوصه مطلقا بالايصال

المطلق وذكر الاقسام الثلث ح بيان لاطلاق ذلك المفهوم الضابط وعموما رفعا لوهم من يتوهم تخصيصه ببعض الاقسام وفي الثاني كان المقصود ضبط الايصالات المندرجة تحت البعيد والابعد بهما وانما لم يتعرض لضبط القريب به لان المقصود به رفع ما توهمه السائل من ان الايصال الذي ذكرتم لم يقع محمولا فكيف يعد عرضا ذاتيا ولما لم يقع له وهم منافاة عد الايصال عرضا ذاتيا للواقع الا في البعيد والابعد اقتصر في الجواب على كشف الحقيقة فيهما وان كان الايصال القريب ايضا يحتاج الى ذلك الكشف لانه ايضا ضابط للايصالات القريبة المحمولة وليس محمولا بنفسه والتنبيه على حال الايصالين يغني عن التعرض للقريب لانه اسوة عليهما فتدبر وقيل حقيقة ما هو الجواب يحتمل وجهين احدهما ان ما هو العرض الذاتي الذي يبحث عنه حقيقة تلك الاعراض المخصوصة لكن لما تعذر ضبطها تعرض لها اجمالا في ضمن الايصال المطلق وح توجه ان هذه الاعراض المخصوصة لا يعرض للمعلوم التصوري والتصديقي الا ان يصير نوعا معينا فكان عرضا غريبا لموضوع العلم الا ان يقال المراد من كونها اعراضا ذاتية انها اعراض ذاتية لموضوعات المسايل لا لموضوع العلم وفيه تكلف وثانيهما ان ما هو العرض الذاتي حقيقة هو الايصال المطلق والبحث عنه على طريق

الارجاع

الارجاع لا بذاته بل في ضمن تلك الاعراض اذا البحث عنها يرجع الى البحث عنه ولكن لما اكثر تلك الاعراض لم يتعرض لتفصيل ذلك البحث الواقع في ضمن الابحاث عن تلك الخصوصيات ولا يخفى ان عبارة الشرح ظاهرة في الاول لكن التحقيق هو الثاني ثم لا يخفى ان الاقسام الثلثة ليست اعراضا ذاتية لنفس الموضوع بل كل منها عارض للموضوع بواسطة الامر الاخص فالصواب ان يقال العرض الذاتي هو الايصال المطلق الذي يرجع اليه جميع المحمولات وعلى هذا فالحق من الوجهين هو الاول ولعله س سره اومى الى ذلك بتقديم وح بقي على السائل ان يقال بناء سواله على توهم ان مفهوم الايصال البعيد والابعد عرض ذاتي عندهم وليس كذلك والشارح بالجواب بالتوجيه الاول اشار الى تخطئته في ذلك حيث تعرض لارجاع الكل الى المطلق انتهى اقول ما اورده على الوجه الاول مبني على انه جعل موضوع المنطق مطلق المعلوم او مطلق المعلوم التصوري وكذا التصديقي وقد عرفت انه غير ضروري بل الظاهر ان موضوع المنطق عندهم امور متعدده لا سيما عند المتاخرين ثم لا يخفى ان كون موضوع المنطق هو المعلوم المطلق لا ينافي ان يكون الاستدلال ههنا على تعيين موضوع العلم بالاعراض الذاتيه لموضوعات المسايل بل لا طريق الى معرفة موضوع العلم الا بالنظر في المسايل وموضوعاتها ومحمولها كيف والشارح صرح

فيما ذكره بان النظر في الدليل في محمولات المسائل كالكلية والجزئية
وكون الشئ قياسا واستقراء وقضيته وعكسها ونقيضها على ان
الشرح صرح في السؤال بان لا مسئلة في المنطق محمولها الايصال
البعيد او الابعد فجعل مناط السؤال ان الايصال المذكور
ليس محمولا للمسئلة فلو تكلم المجيب في محمولات المسائل بجعلها
ايصالات مخصوصة دون مفهوم الايصال البعيد والابعد
لم يكن بعيدا بل كان في غاية الانطباق على السؤال والظاهر
من عبارة الجواب ايض انها اعراض ذاتيه لامور متعددة فلا
يبعد حمله على الاعراض الذاتيه لموضوعات المسائل فظهر
فساد قوله ان في حمل الاعراض الذاتيه على اعراض موضوعات
المسائل تكلفا وفي عبارته مناقشة اخرى فانها توهم ان
في التوجيه الثاني لا يحمل الاعراض المذكوره في عبارة الجواب
على الاعراض الذاتيه لموضوعات المسايل وليس كذلك بل
لابد من الحمل عليها لكن المقص ظاهر فالامر فيه هين لان
البحث عبارة عن الحمل اه لا يخفى ان البحث بمعنى الحمل لا يتعدى
بكلمة عن الى القضيه وانما يتعدى الى الموضوع والمحمول كما
مر مرادا او يمكن ان يق الحمل يستعمل تارة بمعنى النسبة وتارة
بمعنى الايجاب الذي هو صفة الانسان والبحث بمعنى الحمل
بالمعنى الثاني لا الاول على ما يظهر بالتتبع ولا عبرة بزعم من

قال

قال انه يجئ بالمعنيين ولكن البحث بهذا المعنى يتضمن معنى الكشف
وما يجري مجراه ولهذا يتعدى بكلمة عن ولولا هذا التضمن
لم يصح تعديته بكلمة عن الى الموضوع والمحمول ايض وبعد تضمين
ذلك المعنى يمكن تعلقه بالقضيه بكلمة عن بل هو اولى من
الموضوع والمحمول وما قيل من ان مراده ان البحث يكون بمعنى
الحمل اما بمعنى ثبوت الصفة للشئ وهو الاستعمال الغالب
ولهذا قالوا موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتيه
وبمعنى ثبوت الشئ على صفة فيكون مدخول كلمة عن هو
الموضوع وبمعنى ثبوت الشئ في نفسه فيكون مدخول كلمة عن
هو نفس النسبة كما في قوله يكون البحث عن موضوعه ففي جميع الصور
لابد من اعتبار معنى الحمل ففيه مناقشات اما الاول فالحمل
بمعنى الثبوت غير ملايم ههنا وان سلم ان البحث يجئ بهذا المعنى
ايض لان صريح الشرح نسبة البحث الى المنطقي وهو يستلزم
ان يحمل على معنى يكون صفة له وهو الاثبات واما الثاني فلان
اثبات الشئ على صفة واثباتها له واثباته في نفسه لا يتعدى
بكلمة عن وانما يصح تعديته بها بالتضمين المذكور ولولاه لم يصح
اصلا كما اشرنا اليه واما الثالث فلان ثبوت الشئ على صفة
وثبوت الصفة للشئ لا فرق بينهما في ان يصح تعدية احدهما الى
الموضوع والاخر الى المحمول فان الموضوع والمحمول كليهما معتبر

فى كل وتقديم احدهما فى مفهومه لا يوجب ان يصح تعلقه بكلمه
عن اليه دون الآخر والرابع ان البحث بمعنى ثبوت الشئ
فى نفسه غير معهود فى كلامهم والتفسير المذكور فى الشرح
سابقا لا يساعده ونسبته الى القضية ههنا لا جبر بل لما
ذكرناه اولا توجيه ظاهر لا غبار عليه وبه يندفع ما يتوهم
ان البحث المتعلق بالمحمول غير البحث المتعلق بالموضوع اعنى
القضية فالاضراب المذكور فى قوله س سره فلا يكون البحث
عن عوارض الموضوع بل عن نفسه ونظيره فى عبادة الشرح غير
صحيح انما كان يصح لو كانا بمعنى واحد فيحتاج توجيهه الى عناية
كعموم الاشتراك   اما لو وقعت محمولا فيها اه قد عرفت الفرق
بينهما فان القريب مدلول تضمنى لبعض المحمولات بخلاف
الايصال البعيد والابعد فانه ليس مدلولا تضمنيا او اشتمال
المحمول على معنى الايصال من باب اشتمال الملزوم على اللازم
او الفرق بان الايصال القريب يصدق على بعض المحمولات
بخلاف الاخرين فانهما لا يصدقان على شئ من المحمولات واللزوم
بينهما ليس من باب اللزوم الجلى   والثانية من الموضوع
وفى بعض النسخ والثانية هى الموضوع والاولى لان موضوع
المنطق لا ينحصر فى المسائل التى يكون الايصال خارجا عنها بل
التى يدخل فيها الايصال ايضا من الموضوع ولهذا عاد السائل

الى ما عاد وايضا التصورات ايضا من الموضوع ففى العبارة الثانية
تنبيه على هذا المعنى فى هذه النسخة دون النسخة الاولى واردة
فى مقام الاختصار فلو كان الثانية ايضا مثلها اوهمت الاختصار
وهو غير واقع فالنسخة الاولى اولى من جهة افادة ما ينبغى و
عدم افادة ما لا ينبغى   اذا ركبت المقدمات المنطقية
آه ليس المراد تركيبها بعضها مع بعض بل اعم منها ومن تركبها مع
غيرها فالاقليس الصغرى من المقدمات المنطقية ويمكن
ان يق الكلام فى تقرير مذهب المتاخرين فلا يبعد ان يزعموا
ان قولنا هذا شكل اقله مسئلة منطقية كما زعموا ان قولنا
الناطق فصل مسئلة منطقية ولا فرق بينهما   واجيب بان
لتلك المقدمات اعتبارين آه قد يق يمكن الفرق بان الحيثية
المعتبرة فى الموضوع انما هى بمعنى صحة الايصال او الايصال المطلق
كما مر والداخل فى المسئلة هو نفس الايصال الخاص وانت خبير
بان ما يعتبر فى الموضوع هو الايصال المطلق او صحة الايصال
واما ما يعرضه فى الواقع ويوصف به فهو الايصال الخاص
فيلزم الاشتراك فى الايصال الخاص فيحتاج الى ان يق بالفرق
بالدخول والخروج وفيه ان عدم اعتبار المطلق او الصحة
فى المسئلة كاف فى الفرق فان الاشتراك فى امور كثيرة يتحقق
بين المتمايزين وانما يتمايزان بامرين فقط وههنا اعتبار المطلق

الاخرى وايضا العبارة م

او الصحة في الموضوع وعدمه في المسايل كاف في الامتياز وان
تحقق الاشتراك في الايصال الخاص فالاظهر ان يقال ان تقييد
المسئلة بالايصال الخاص واعتباره فيها يستلزم اعتبار
المطلق فيها فيلزم الاشتراك في اعتبار المطلق واما صحة
الايصال فيمكن ان يقال ان بناء الايراد بعدم الفرق بين المسئلة
والموضوع مبنى على ان المعتبر في الموضوع هو نفس الايصال لا صحة
الايصال وعليه يبتنى قوله س سره ان هذه الاضافة بيانيه
ويمكن ان يقال فرق بين اعتبار المطلق في المسئلة وبين اعتباره
في الموضوع فان المعتبر في الموضوع هو المطلق المجرد عن الخصوصيات
من حيث هو كذلك والمعتبر في المسئلة هو المطلق في ضمن
الخصوصيات فافترقا وما قيل في دفع الفرق انه لا شك ان
نفس الايصال الخاص عارض للموضوع وداخل في المسايل فالفرق
ليس الا بالعروض والدخول كما ذكره الش نعم لو وقع موضوع العلم
موضوع المسئلة لا يمكن الفرق بينهما بما ذكرت ايض ففيه نظر
اما اولا فلان عروض الايصال الخاص لموضوع المسئلة لا ينافي
عروض المطلق له وكان بناء الفرق على ان المطلق معتبر في الموضوع
دون المسئلة لا ان الايصال الخاص معتبر في المسئلة دون
الموضوع وقد بينا انه يصلح ان يكون مناط الفرق نعم لو لم يصلح له
لم يكن بد من الحمل على ما ذكره واما ثانيا فلان الكلام هنا مبنى

على

على مذهب المتاخرين حيث لم يفرقوا في موضوع الفن بين المعلومات
الخاصه والكليات الشاملة عليها ولهذا عدوا مسايل الفن
من جملة الموضوع بمعنى انه من ابعاضه لا بمعنى انه من افراده
فلا فرق عندهم بين موضوع المسئلة وموضوع العلم والا
فبعيد ان يكون منشاء السؤال لزوم كون مسايل الفن من افراد
موضوعه كل ذلك ظاهر لمن تامل الشرح والحاشيه وايض كلامه
س سره صريح في ان حاصل السوال او في كون مسئلة الفن
من جملة موضوع الفن لا من جملة موضوع المسئلة فلا وجه
لبناء الكلام على الفرق بين موضوع العلم وموضوع المسئلة
وانه يلزم ان يكون مسئلة العلم من جملة موضوعها واما ثالثا
فلان موضوع المسئلة اذا كان عين موضوع العلم فمحمولها
اما الايصال المطلق او الايصال الخاص فعلى الاول يكون الحمل
كالعارض مطلقا وعلى الثاني يكون الخاص عارضا للموضوع
كما انه داخل في المسئلة فاين الفرق بل هما يتعلق به هذا البين
اه وهو اما المعرف او مجموع المعرف والمعرف والثاني هو الظاهر
من وظايف الفلسفه الاولى آه هذا مبنى على ان موضوع
الفلسفه الاولى هو الموجود المطلق اعم من الوجود الذهني
والخارجي بعرضها كونها حمليه وشرطيه آه اما عدل
ههنا عن سنن ما سبق لان المتبادر من الحمليه والشرطيه هي القضيه

لا المعنى المصدرى بخلاف الكليه والجزئيه واخواتهما وليس
على المنطقى الآنصوب انها آه قد مر ان بعض هذه الامور يحل فى المسائل
المنطقيه على اشياء كما قال فالقضيه مثلا معقول ثان يبحث فيها
عن انقسامها وتناقضها وانعكاسها و لعل المراد ان ليس على المنطقى
الآنصوب انها فى المسائل التى ذكرها المتاخرون نقضا على كون
المعقولات الثانيه موضوع المنطق وكان حمله على المعقولات
الثانيه التى لها دخل فى الايصال اعنى ما هو موضوع المنطق من
وظايف المنطقى لان اثبات هذه العوارض ليس من مسائله
كانه اراد على سنن ما ذكر ان اثبات هذه العوارض لموضوعاتها
الملحوظه بانفسها دون المعقولات الثانيه ليس من مسائله
فيكون هذا النوع من الجواب فى مقابل المتاخرين اما جدليا واما
خارجا عن الانتظام لانه ان اراد ان اثبات هذه العوارض
لمعروضاتها والمعقولات الاولى كذلك فيكون غير مطابق للواقع
وجدليا وان اراد ان اثباتها للمعقولات الثانيه على النحو
المذكور كذلك فغير منتظم لان مدعى المتاخرين ان اثباتها
للطبايع من المنطق ومثل هذا الجواب يستحق الحذف وانما
قال نوع منافرة تنبيها على امكان التوفيق بالوجه السابق فى
كلامه س سره وفى الاقتصار على الوجهين قصور فان ههنا
وجها ثالثا وان له نوع منافاة مع الواقع ايضا فان بعضا منها معقول

رابع وقد عده من الثالث وقد كان هذا يستفاد من كلامه س سره
فيما سبق مع رفعه ولعله لم يشعر به ههنا اكتفاء وانما قال لكان
لعدم الجزم بما هو الباعث له على هذا الحذف فانه من الامور الباطنه
التى لا سبيل اليه لليقين والجزم وانما يذكر على سبيل الظن والتخمين
وقيل لعله انما حذفه لانه لا فايده معتد بها فى ذكره بعد النظر بل
بل هو تكرار له ولهذا حذفه اقول كان فى هذا الكلام سهوا اشار
به الى تقرير دليل اخراه انما لم يحمله على انه جواب عن النظر لانه يجب
ان يكون توجيها ومحلا لما نقله اولا عن المتاخرين ولا يخفى ان التعبير
عن ابهام الجنس ووجود الكلى بالكليه والجزئيه غير معهود وانما
يعبر عنه بالابهام والوجود والحاصل ان المتعارف فى التعبير
عن القضيه هو المصدر الماخوذ عن المحمول دون الموضوع وايضا
لو كان هذا محلا لكلام المتاخرين فلم ذكره فى الترديد وتركه راسا
ثم الايماء اليه بهذا الاسلوب من الكلام من دون اشعار بانه
محتمل للكلام السابق تكلف وتعسف وقيل انما لم يحمله س سره
كذلك لان المذكور فى النظر انه ليس من المنطق ولا يدفع انه مذكور فى
كتب الفن اللهم الا ان يقال المراد ان المنطقى يبحث عنه وما يبحث عنه
فى الفن كان الظاهر انه منه ولا يخفى ما فيه من التكلف ولذا لم يلتفت
اليه انتهى واقول لعل معنى كلام الش فيما سبق فهو ليس من المنطق فى شىء
انه غير مذكور فى كتب المنطق اصلا حتى يتمسك به على انه من المنطق

ثم لما تذكو ان فى كتب المنطق اشياء يمكن ان يمسك بها اورده بقوله
لا يقاه ودفعه سلمنا ان معنى قوله فيما سبق انه ليس من مسايل
المنطق لكن كما لا يقابله القول بانه مذكور فى كتب الفن كذلك لا وجه
للدليل على ان المعقول الثانى ليس موضوع المنطق بان بعض
ما يذكر فى هذا الكتب غير ما يبحث عن المعقول الثانى وهذا مشترك
بين ما ذكر وبين ما اختاره س سره وليت شعرى اذا كان حمل
الكلام على ان ما يبحث عنه المنطق كان الظاهر انه منه تكلفا فعلى
ماذا يحمله س سره حتى يكون دليلا اخر من جانب المتاخرين
وكون المهية النوعيه اه لو قيل قولهم الجنس موصل بعيد
مثلا كان الحكم فيه على الطبايع حقيقة ضرورة ان الموصل هو
مفهوم الحيوان مثلا لا مفهوم الجنس كان الجواب ما ذكره س سره
لكن ذلك التوهم فى غاية البعد ولذلك لم يتعرض له وقيل المراد
من البحث عن احوال المعقولات الثانية ان يبحث عما يكون المعروض
الحقيقى له هو المعقول الثانى وظاهر ان كون الحيوان موصلا
يعرض اولا للجنس ثم للحيوان والحيوان ما لم يكن جنسا لم يكن
موصلا وهذا الوجه يجرى فى المسايل التى ذكرها الش ايضا الا
فى مثل قولهم الكلى الطبيعى موجود فى الخارج ولولا انه س سره
عم بجوابه جميع ما ذكره الش امكن حمله على ما ذكرناه انتهى وهذا
كما ترى لا حاجة الى التعرض لما فيه الا انه لما كان الحق انها

ليست من مسائل المنطق آه وذلك لانها ليست مسايل يبحث فيها من حيث
الايصال او النفع فيه والحاصل ان هذا يشعر بتسليم انها من
المسايل لكن ليست مما يبحث عن عين المعقولات وفيه اغراء
بالباطل فكان الجواب الاخر اولى بالاختيار وفيه ان الايراد
يبتنى على مقدمتين احديهما ان البحث فى هذه المسايل عن غير المعقولات
الثانيه وثانيتهما ان هذه مسايل المنطق فكان فى جواب الحاشية
ايهاما بالمقدمة الثانية واشعارا بصدقها لقصيرها المنع على
المقدمة الاولى كذلك الامر فى جواب الشرح فان فيه ايهاما بالمقدمة
الاولى وصدقها ولا فرق بين المقدمتين فى ان شيئا منها ليست بمطابقة
للواقع فالفرق بين الجوابين بهذا الوجه بعيد نعم لو كان يجب ان يق
فى الجواب انا لا نم ان البحث فى هذه المسايل من المنطق عن غير
المعقول الثانى بان يكون المنع واردا على سالته مقدمة متضمنه
لمجموع المقدمتين فيكون تجويز المقدمة متضمنة لمجموعها فيكون متضمنا
للباطل بمنطوقه لا بمفهومه لكان الفرق واضحا لكن ليس الامر كذلك
بل الواجب هو ان يق لا نم ان البحث فى هذه المسايل عن غير المعقول
الثانى مع قطع النظر عن تقييد المسايل بانها من المنطق فلا على انه
لو كان هذا التقييد واجبا لكان الواجب فى جواب الشرح ان يق
لا نم ان هذه المسايل التى لا يبحث فيها عن المعقولات الثانية فهى المنطق
بل من غيرها وهو كالاول فى الدلالة بالمنطوق والفرق بوجوب التقييد

في احديهما دون الاخرى بحكم اي وفيه نظر مع انهم آه يعني في هذا التقسيم فايدتان احديهما ان هذه العلاوة متعلقة بالنظر المذكور لا بجواب لايق على ما هو المتساق الى الفهم وثانيهما ان كلمة على في مثل هذا الموضع بمعنى مع كما ذهب اليه بعض المحققين ويمكن ان يكون بمعناها الاصلي يعني ما ذكرناه اولا مبني وموضوع على التنافي وليس العلو والفوقية المذكورة هناك علو المرتبة بل علو التقييد والترتيب فتامل اي لا يبحث عن احوال خصوصيات آه اي بان يجعل تلك الخصوصيات موضوعا ذكريا وذلك لان النزاع ههنا بين الفريقين في الموضوع الذكري اي عنوان الموضوع لا الموضوع الحقيقي لان المساواة والعموم والخصوص انما يتصور بالنسبة اليه لا بالنسبة اليه لا بالنسبة الى الجزئيات على ان النزاع لو كان في الموضوع الحقيقي ايض والتزم احد ان تلك الخصوصيات مما يبحث عنه في المنطق في القضايا الكلية ضمنا امكن ابطاله بما ابطل به الشارح الشق الثاني فان محمولات المنطق اعم بالنسبة الى تلك الخصوصيات والعارض للامر الاعم لا يكون ذاتيا كالاخص واما لو جعل موضوع المنطق افراد انوعيه المعلومين المذكورين بحيث ينطبق على موضوعات المسايل فيجي في كلامه س سره الاشارة الى دفعه وقد ينقل ههنا في حاشية الحاشية ايض عنه س سره قيل اعلم ان الترديد فيما هو موضوع العلم لا فيما هو موضوع

ما هو

المسئلة اذ الكلام فيه وح يتوجه ان عدم وقوع البحث عن احوال موضوع العلم لا ينفي كونه موضوعا اللهم الا ان يق المراد انه لو وقع البحث عن احواله كان من المنطق لانه هذا فيما هو موضوع فمن كان لازما ضروريا مع انه ليس من المنطق وح وان صح الملازمة لكن بطلان اللازم لا يخ عن المناقشة انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان موضوع العلم يجب ان يبحث عنه في العلم وان لم يكن البحث مقصورا عليه فان الفرق بين ما موضوعه متعدد وبين ما موضوعه واحد يبحث في العلم عن انواعه لا يتصور الا بهذا الوجه ولعله اشير اليه سابقا واما ثانيا فان موضوع المسئلة اعم من موضوع العلم وهو غير جائز انما الجائز ان يكون مساويا او اخص كما تقرر في محله واما ثالثا فلان كون البحث عن موضوع المنطق من المنطق باطل لانه يجب ان يكون قانونا والبحث عن الخصوصيات المذكورة ليس على وجه القانونية فافهم وان عنوانهما مفهومهما آه قد مر مرارا ان البحث عما هو اخص من موضوع العلم شايع حتى ان موضوع المسئلة ربما كان نوع موضوع العلم ومحمولها عرضا ذاتيا لذلك النوع وظاهر انه عرض غريب بالنسبة الى موضوع العلم وانما يجب ان يكون محمول العلم عرضا ذاتيا لموضوعه او لا يجب ذلك ايض انما الواجب ان يبحث عن موضوع العلم على التفصيل المذكور في محله وانت خبير بانه على هذا التقدير لا يرد على الشق الثاني ما ذكره الش وانما يرد لو كان

الواجب في محمول المسئلة ان يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم وان لم يكن
موضوعها نفس موضوع العلم ولهذا فصّل سابقا بعد ذكر التعريف
المختار للعرض الذاتى فى موضوع المسئلة ولم يفصّل فى محمولها فنعلم
انه المختار عند الشـ واما ان كون موضوع المسئلة اخص من موضوع
العلم ليس مطلقا ولا لازم اختلاط مسائل العلم الاعلى بالعلم الادنى
بل مشروط بشرايط فالواجب ان يبيّن ان هذه الشرايط هل هى
متحققه ام لا فهو موجه لانه يجب على الشـ ان يبين عدم تحقق
الشرايط ويبنى اعتراضه عليها لا ان يفرّع الايراد على مجرد ان هذه
الاعراض عارضة للامر الاخص كما فعله ولا يجب على المتاخرين
ان يبنوا لتحقق هذه الشرايط كما لا يخفى على المتامل ثم لا يخفى انه
ان اختلاط مسايل العلم الاعلى بالعلم الادنى لازم من تجويز
ان يكون موضوع المسئلة نوع موضوع العلم ومحمولها العرض
الذاتى لذلك النوع وما يجرى مجرى هذا التجويز ويمكن الفرق
بان العرض الذاتى لنوع الموضوع ما يختص به ولا يلزم من الا
ختصاص به ان يكون موقوفا على خصوص هذا النوع اذ الاختصاص
لا يستلزم توقف المختص على المختص به فيمكن ان يكون عرضا ذاتيا
للاعم ايضا فنقول يشترط فى العلم الادنى ان لا يبحث عن العرض
الذاتى لموضوع العلم الاعلى وان كان عرضا ذاتيا لموضوع العلم
الادنى ايضا ويبقى اذا كان العرض الذاتى لنوع الموضوع بحيث

يتعلق

يتعلق الغرض العلمى بخصوصه فهو محمول مسئلة العلم الادنى وان
كان لا يتعلق الغرض به بل المقصود تحصيل القدر المشترك بين
خصوصيات المحمولات كان محمول مسئلة العلم الاعلى وبهذا يحصل
التميز وفيه ان دعوى تعلق الغرض بخصوص محمولات الطب مثلا
وعدم تعلقه بخصوص محمولات فضل النبات والحيوان فى
الفن الطبيعى تحكم بعيد جدا وربما يفرق بان تميز العلم الادنى
عن العلم الاعلى انما يكون اذا لم يكن موضوع الاعلى ذاتيا لموضوع
السافل او كان لكن لم يكن تخصيص السافل عن العالى بمجرد المنوع
مثال الاول تفرع العلم الطبيعى مثلا بالنسبة الى العلم الالهى
فان موضوعه وهو الموجود المطلق عرضى بالنسبة الى الجسم الطبيعى
ومثال الثانى علم الطب بالقياس الى الطبيعى فان الجسم وان كان
ذاتيا للبدن الانسان الا ان تخصيصه ليس بمجرد انه نوع
بل انضم اليه حيثية الصحة والمرض كذا حققه الشيخ فى الشفا
وان جيب بان افراد العلم الادنى عن العلم الاعلى انما يحسن لو كان
كثير المسايل او غير مناسب لباقى المسائل بحيث يصح جمعه وتدوينه
مع المسايل الاخرى ولو كان المسايل الباقية مناسبة لذلك العلم
الادنى ولم يكن كثير المسايل بحيث يخرج عن ان يحسن ضبطه
مع الباقى لم يكن لافراده وجه وان فرض ان موضوع العلم الاعلى
ليس ذاتيا لموضوع العلم الادنى او فقدت الشريطة الاخرى

اوفقد تاما كما فى علم الكرة المتحركة بالنسبة الى العلم الالهى فان
الموجود المطلق كما انه ليس ذاتيا للكرة المتحركة كذلك تخصيص الكرة
المتحركة عن الموجود ليس بمجرد المتنوع فانه وصف الحركة عرضى
للكرة وكذلك اذا لم يحصل المناسبة اوحصلت الكثرة المذكورة
لم يكن للجمع والتدوين فى فن واحد وجه وان كان الشرطان
معًا حاصلين كان يكون العام ذاتيا للخاص ولا يعتبر معه الامر
العرضى اصلاً فالتحقيق المذكور انما يروج على البصير لوكان
المناسبة وغيرها من شرايط حسن الجمع والتدوين معا وفقدها
دايرين على الامرين المذكورين فى التحقيق وفيه تامل بل معلوم انه ليس كذلك
نعم لوكان المراد ان الاستقراء والتتبع للعلوم المدونة يوجب
الحكم المذكور من غير مراعاة للاستحسانات وعدمه امكن صدقه
وفيه ايض نظر بقى ههنا شئ وهو ان المعقول الثانى هو ما
يعرض فى الاذهان للطبايع على ما سبق تحقيقه وليس التعقل
مضافا الى المعروض جزء مفهومه وانما ذكروه فى وجه التسمية
ومن البين ان مفهوم المعلوم التصورى ومفهوم المعلوم التصديقى
من المعقولات الثانية بهذا المعنى والمتاخرون لما كان مقصودهم
ان يعدلوا عن جعل المعقولات الثانية موضوعا لهذا الفن
الى غيره ويخطؤا القايلين به لم يصح كون الشق الثانى احد
محتملات كلامهم وكان الترديد المذكور قبيحا جدا وجوابه

ان

ان مرادهم من المعقولات الثانية موضوع المنطق هو مثل الكلى و
الجزئى والجنس والقضية والقياس مما لا ينحصر فى ضبط على ما شهد به
البيان المذكور سابقا ومقصود المتاخرين ان جعل هذه الامور
مما ينحصر فيه الموضوع غير صحيح بل ينبغى اخذه اعم ولا ينافى ذلك
ان يكون المعدول اليه من المعقولات الثانية ايض   ف
الحاشية لان الوجوب مثلا اذا اخذ آه هذا مبنى على ما زعم من
ان المراد بالوجوب وغيره المبادى وليس كذلك بل المراد بها
المشتقات اما اولا فلقول الشارح واذا حكم عليه بان يق الواجب كذا و
الممكن كذا والممكن كذا واما ثانيا فلحكمه رحمه بان الاحكام يتعدى
منها الى المعقولات الاولى وظاهر ان المبادى لا يتعدى احكامها
الاولى واما ثالثا فلان القسم الاخر من المشتقات وهو ظاهر
فالمناسب ان يكون الاخران ايض منهما نعم يمكن ان يقال انه س سره
تسامح فى الامر وبنى الكلام على ظاهر ما سبق ومن العبارة واما
فى التحقيق فلا يتفاوت الحال لان الواجب اذا اخذ فى تعريف
مفهوم آخر يعرض له الايصال البعيد وعلى تجويز التعريف بالمفرد
المشتق يعرض له الايصال القريب ايض فلا ايراد فى الظاهر ولا فى
التحقيق عليه سره واما ما قيل من ان المختار الاول والفرق بينه
وبين معرف الوجوب ان المراد به مفهوم معرف الوجوب ولا شك
ان مفهوم معرف الوجوب يعتبر فيه الايصال ويدل عليه تضمنا

وانما لا يكون فرق لو كان المراد بمعرفة الوجوب ما صدق عليه كقولهم
هو اقتضاء المهية وجودها ففيه ان ظاهر قول الشارح كمعرفات
الوجوب والامكان لا يساعده   في الحاشية ما يلاحظ فيها
الايصال اه لعل المراد بملاحظة الايصال في مفهومه دلالته
عليه دلالة ظاهرة كانه مدلول تضمني والمراد بالايصال هو
الانباء عن المناسبة والدليل عليه انه قدس سره وصف العوارض
التي جعلت موضوعات المنطق بالانباء عن المناسبة دون
شيء اخر وههنا بملاحظة الايصال في مفهومه فيتبادر منه
الى الفهم ان المراد بالعبارتين امر واحد ويمكن ان يكون المراد
بالايصال ههنا نظير ما ذكره الشارح في تقرير مذهب المتاخرين من
انهم عبروا عن العوارض المخصوصة بالايصال فالمراد
بالاعتبار الايصال في مفهومه اعتبار تلك العوارض فيه فالكلي
مثلا يعتبر في مفهومه الايصال بمعنى انه عين مرتبة من مراتب
الايصال على ما ذكره بعض المحققين ولا يخفى فيه من التعسف
واما ما قيل من ان المراد باعتباره فيه اعتباره فيه من حيث انه
موضوع يحمل عليه المحمول ويرجع بالمال الى اعتباره في المحمولات
ففيه ان اعتبار الايصال بهذا المعنى انما يفهم لو نسب اعتباره
الى المعقول الثاني حين التعبير عنه بالموضوع ولم يفعل بل وصف
المعقول الثاني بملاحظة الايصال فيه ثم حكم بانه الموضوع

على ان الفرق ح يرجع الى ان بعض المعقول الثاني يعرض له الايصال
وبعضها لا يعرض له ذلك وقد عرفت انه قدس سره كان يصدد تزييف
ذلك الفرق   ولا يحاذي بها امر في الخارج اه قيل فائدة هذا
القيد الاحتراز عن لوازم المهية فانها يوصف بتلك اللوازم في
الخارج ايض   كمعرفات الوجوب والامكان اه يريد
ان الاحكام التي يكون من حيث الايصال عليها لا يتعدى الى المعقولات
الاولى منها لان الاحكام مطلقا لا يتعدى منها الى المعقولات
الاولى وهو ظاهر فانا اذا علمنا ان الكلي منحصر في الخمسة اه
اي كل كلي فهو احد الخمسة او كل كلي فهو اما جنس او فصل الى غير ذلك
ففي العبارة تسامح وانما قلنا ذلك القضية مسئلة للمنطق محل
نظر بل الظاهر انها مذكورة في المنطق بعنوان التقسيم الذي
هو من قبيل التصورات دون التصديقات ولعله قدس سره
تساهل في التمثيل   يلزم ان يكون جميع المعقولات الثانية
اه اورد عليه ان ما ذكره اولا من السوال لا يلائمني على انهم زعموا ان
جميع المعقولات الثانيه سواء كانت مما له دخل في الايصال
اولا موضوع المنطق بل قيدها على تقدير ارادة ما صدقت عليه
بما له دخل في الايصال وايض الشارح ذكر في تقرير مذهب القائلين
بان موضوع المنطق هو المعقول الثاني هذا القيد فالجواب
بهذا التقرير لا يلايم لا تقريره قدس سره للسوال ولا تقرير الشارح

لمذهب القوم على ان الش في اصل الشرح لم يذكره الا تخصيصاً واحداً هو
التقييد بالانطباق على المعقولات الاولى ولا اشعار فيه بالتخصيص
بما له مدخل في الايصال نعم تثليث الاقسام فيما نقل عنه من
المسوده ربما يلايم تعدد التخصيص في الحاشيه فان مفهوم
الجنس عارض للطبايع آه يفهم منه بقرينه ما سبق ان الجنسيه
يعرض اولا للكلي عروضا يكون له دخل في كون الحكم عليه قانونا
ثم يعرض بواسطه هذا العروض للطبايع ولا يخفى ما فيه نعم عروضه
للطبايع بواسطة الكلي على ما سبق في بيان كونه مرتبة عروضه متاخرة
عن المرتبة الثانيه لكن الكلام ليس في هذا العروض بل فيما يكون
باعتباره الحكم القانوني على ما يظهر بالتامل وانما سميت به
آه قيل الضمير اما راجع الى الكليات فيرتكب حذف مضاف عند
قوله استخرجها ودونها اى اخترعها اوجمعها والفها اولا الى اقسامها
بل مباحثها واما راجع الى المباحث فاضافة الباب الى ايساغوجي
بيانيه الا ان يراد بالباب لكونه جزء للكتاب اللفظ وبالمباحث
معانيها وعلى التقديرين ليس مطابقا لنظايره مثل باب القضايا
لان الاضافة هناك الى الموضوعات المباينة له انتهى واقول فيه
نظر اما اولا فلان الاستخراج والتدوين كما يمكن نسبتها الى المباحث
يمكن نسبتها الى الكليات فان مفهوماتها التصوريه متميزة ومحتاجة
المعنى مما يحتاج الى الاستنباط ويليق بالتدوين وان كان في ضمن

مسائلها

مسائلها فلا حاجه الى حذف المضاف واما ثانيا فلان حذف المضاف
انما يحتاج اليه لو كان ارجاع الضمير الى نفس الكليات على
هذا التقدير متعينا وليس كذلك بل يمكن على تقدير ارجاع
ضمير سميت الى الكليات ارجاع ضمير استخرجها الى مباحثها
وهو ظاهر هو باب القضايا آه قيل اراد بباب القضايا فصلا
مشتملا على تقسيم القضيه الى اقسامها المشهوره ثم التقسيم
وان كان من جملة الاحكام كالتناقض والانعكاس لكن لما لم يكن
مقصودا لذاته كساير الاحكام بل المقصود لذاته معرفة ذوات
الاقسام ليجرى عليها تلك الاحكام عبر عن الفصل المذكور بباب
القضايا واما كان ما يكون متعلقا بباب التقسيم منه كان باب
نفس القضايا والجزء الاخر منه باب احكامها انتهى اقول الاظهر
ان يقول اراد بباب القضايا واحكامها فصلا مشتملا على تقسيم
القضيه واحكامها من العكس والتناقض وهو الملايم لاخر
كلام ثم كلامه مبنى على ان التقسيم من باب القضايا والتصديقات
وليس كذلك بل المشهور انه من باب التعاريف والتصورات
فلا وجه لما ذكره من انه وان كان من قبيل الاحكام لكن المقصود
بذاته غير الحكم تدبر يعتبر فيه عموم الاعتراف آه اى
من جميع الناس كحسن الاحسان بالنسبه الى الاباء او الاكثر
كتوحيد الاله او من طايفه مخصوصة كبطلان التسلسل والاعتراف

الترا والاعتراف والتسليم من خصمك وانما اقحم لفظ الاعتبار
تنبيها على ان الجدلى قد يتركب من اليقينيات لكن لابد فى كونها
جدلا من اعتبار كونها مسلمة عند الكل او البعض حتى لو بنى المستدل
دليله على كونها يقينيه فى انفسها لا انها مسلمة يكون برهانا وهكذا
لابد من اعتبار هذه الحيثيه فى جميع ما يمكن لئلا يختل تعريفات
الاقسام وذكر بعض المحققين ان الجدل قد يتركب من مسلمات
ظنيه والمغالطه قد يقع فيها ايض فلا يكون التعريف المستنبط
من التقسيم للجدل والمغالطه جامعا لانه س سره جعل المقسم
فيها التصديق الجازم والمقسم لابد ان يكون معتبرا فى الاقسام
واما الش فجعل المقسم فى الجدل والمغالطه نفى ما اعتبر فى
البرهان والخطابة وقد عرفت ان قيد الحيثيه معتبر فيهما لحوظ
فالخطابه ما اوقع ظنا من حيث هو كذلك والبرهان ما اوقع
يقينا من حيث انه اوقع يقينا فالنفى المستفاد من قوله والا وارد
على المقيد معا ومن جمله محتملاته ان يبقى المقيد على حاله و
يتوجه النفى الى القيد فيدخل فى الجدل ما يكون مركبا من
الظنيات لكن لا يكون معتبرا من حيث هو كذلك بل يعتبر
فيه الاعتراف او التسليم وكذا ما يكون مركبا من اليقينيات لكن
لم يعتبر من حيث هو كذلك بل يعتبر من حيث يتحقق فيه
الاعتراف والتسليم وصوب هذا الراى المحقق الدوانى وفيه

نظر اما اولا فلان المقدمات اليقينيه اما ان يفيد يقينا للمتكلم او
المخاطب فهو البرهان ولا يقدح فى ذلك كونها غير معلومة لا
حدهما وان لم يفد يقينا لواحد منهما فاما ان يفيد تصديقا جازما
اولا وعلى الاول يكون اما باعتبار الاعتراف والتسليم او باعتبار
آخر فعلى الاول جدل وعلى الثانى مغالطة واما انه يمكن ان يكون
على تقدير افادته اليقين للمخاطب مقصود المتكلم الزامه و
المجادلة معه او يكون على تقدير افادته اليقين للمتكلم مسلما عنده
المخاطب مقصوده الزام المخاطب فلا يسمى برهانا فغير مسلم بل
الصواب انه برهان الا انه احد الطرفين لم ينتفع به لسوء فى
استعداده ولا نم انه يكون برهانا وجدلا بالنسبة الى شخصين
واما ثانيا فلان المقدمة الظنيه وان كانت مسلمة يكون
خطابة وكونها جدلا غير مسلم قال الشيخ فى اوايل برهان الشفاء
منها اى من القياسات ما يوقع اليقين وهو البرهانى ومنها
ما يوقع شبيه اليقين وهو اما القياس الجدلى واما القياس
السوفسطيقى المغالطى ومنها ما يقنع فيوقع ظنا غالبا وهو
الخطابى انتهى وانت خبير بان الظن المسلم المأخوذ من
الخصم ربما كان من اضعف مراتبه فكيف يشبهها باليقين
وفى فن الجدل صرح مرارا بان الجدل بعد البرهان ويليه
فى الاعتماد والقوه وكذلك الامر فى باقى الاقسام فان المقدم

البرهانيه اذا كانت موقعة للتخييل ومحدثة للقبض والبسط
وقصد المبرهن ذلك كان المركب منها برهانا وعلى ما ذكره لكان
اما برهانا او شعرا او شعرا فقط وليس كذلك فان الشعر
عندهم ما لا يوقع تصديقا اصلا والمّا توجيهه لكلام الشيخ
فتكلف جدا فان المتبادر منه ان المعتبر في التحقق عدم افادة
الظن واليقين في الواقع لا عدم قصد الافادة لها والا لزم ان
يكون البرهان الذي لا يقصد بذلك افادة شئ من المذكورات
مغالطة فتامل   الجارى مجرى التصديق آه قيل فيه
لطافة اذ التخييل بمعنى افادة الشئ في الخيال ولم يكن هذا المعنى
مرادا ههنا وهو ظاهر بل المراد فيه هو الاثر المترتب على تلك
الافادة وذلك مثل ما مر من ان الالفاظ التي عبر بها عن
التصديق الى الحكم وان كان بحسب اللغة يوهم ان ههنا فعلاً
لكن المراد فيها غير هذا المعنى فبقوله الجارى مجرى التصديق
اوخ اليه ايماء لطيفًا فلا تغفل انتهى واقول ان اراد بذلك ان
التخييل ليس من قبيل الفعل كما ان التصديق لم يكن كذلك و
تشبيهه بالتصديق الافادة ان التخييل يشبه التصديق في
هذا المعنى اعني عدم كونه فعلا ففيه ان هذا انما يستفاد منه
لو لم يعين وجه الشبه بقوله من حيث يؤثر في النفس قبضا
او بسطا وبعد هذا التعيين والتخصيص لا وجه لاستفادة امر

اخر يكون وجها للشبه بل لا يبعد ان يستفاد منه من حيث المفهوم
انتفاء ذلك الامر ولا يظهر له معنى اخر صحيح والانسب ان يق
الظ انه وصف التخييل بكونه مؤثرا في النفس والتاثير لا يوصف
بانه مؤثر انما يوصف به موصوفه فلا يكون التخييل تاثيرا ولا
فعلاً ويتوجه عليه انه لا مانع من ان يوصف مقولة الفعل
بالتاثير فانه من الاعراض الموجودة في الخارج وكل موجود خارجي
يوصف بالتاثير فانه من الاعراض الموجودة في الخارج وكل
موجود خارجي يوصف بالتاثير فان الوجود الخارجي هو مبدأ
التاثير ومن قال بان التصديق فعل اراد به انه من مقولة ع
لانه تاثير اعتباري فان كان المراد التنبيه على نفي مثله في التخييل
ايض لم يتم الا ان يكون المراد نفي كونه تاثيرا اعتباريا   فايدة
البرهان تحقيق الحق يخرج به الجهل المركب وبقوله لا يحوم حوله
شك الظن واراد بالشك ما يشمل الوهم وبقوله لا يتطرق
اليه تغيير اصلا اي ما لا اعتقاد المقلد وان اريد بقوله لا يحوم
حوله شك النفي المؤبد خرج التقليد ايض ولم يحتج الى قيد
اخر فيكون القيد الاخير لا للتتميم وقد صرحوا في التعريف
المشهور للعلم بانه ما يوجب لمحله تميزا لا يحتمل النقيض بان
المراد عدم احتماله حالا ولا مالا   وفايدة الجدل آه ليس
المراد حصر الفوايد فيما ذكره فلا يتوجه ان الجدل قد يكون لدفع

الالزام عن نفسه وحفظ وضعه وعليه فقس كذا قيل
الا ان مداره على الاكاذيب آه قد يقال انما يكون مداره على الاكاذيب
اذا اريد بقولنا الخمر ياقوته مثلا معناه الحقيقي بل المراد به التشبيه
وقد حذف اداته وكذلك غير ذلك من الكلمات المشتمله
على المبالغة فانه مبنى على الاستعارات والكنايات وانواع
التجوزات وربما كان مستعملا مجازا في معنى انشائى ولو كان
المراد معناه الحقيقي لكان السامع جازما ببطلانه وان
المتكلم في مقام المكابرة والمماكرة وما يشبهها فقل ما يحصل له الترغيب
والترهيب ويفوت المقصد بل الصواب ان الترغيب انما يحصل
له باعتبار تخييل المعنى الحقيقي وان لم يكن مرادا كما صرح به علماء
البيان من ان المراد وان كان هو المعنى المجازى الا انه لا بد من
تخييل المعنى الحقيقي وبذلك يحصل الحسن والمزية في الكلام وقد
اختار هذا الوجه صدر المدققين ولا يخفى ان تنزيه مقام
النبي عليه السلام عن الشعر باعتبار اشتماله على الكذب لا يتم كيف و
كلامه عم وكذلك الكتاب الكريم مشحون بانواع المجازات وما يحصل
منه التخييل المذكور كما يشهد به آه ههنا اشكال مشهور
هو ان المراد في الآية ان كان هو الشعر بالمعنى المراد ههنا ففيه
انه من مصطلحات الفلاسفه ولم يكن معهودا في العرب حتى
ينسبوه عم الى هذا المعنى وايضا لا محذور في الشعر بهذا المعنى كما

علمت

علمت بل هو واقع في القرآن والحديث كثيرا وان كان المراد به ما يفسر
بانه كلام موزون مقفى بالقصد ورد انه لا يستلزم الكذب بل
بل ربما كان صادقا وايضا ما يتوهم فيه انه كاذب قد عرفت ان
المدعى له كاذب وذكر المحقق الدوانى ان المشهور نسبته القرآن الى
كونه شعرا والتنزيه الذى وقع في القرآن انما وقع ردا لهذه النسبة
ومن المعلوم ان الكفار الذين كانوا يدعون ذلك كانوا شعراء
بلغاء عارفين بدقايق الشعر وصفاته ولا يشتبه عليهم حال
الكلام في كونه موزونا مقفى اذ لا يخفى على من له ادنى سليقه
ان ما اتى به النبي صم من القرآن والحديث ليس من الشعر بهذا
المعنى فضلا عن هؤلاء البلغاء العارفين البالغين الى الغاية
ثم قال وظنى ان الشعر في اصل لغة العرب اعم من ان يكون موزونا
مقفى اولا كما كان عند اليونانيين بمعنى الكلام المخيل ثم شاع
في اداء القضاء المختلفه بالكلام الموزون المقفى فاختص لفظ
الشعر به بحسب العرف الطارى فالشعر الذى حكم بانه غير
لايق بمنصب النبوه هو بالمعنى اللغوى الاصلى انتهى وفيه تامل
اما اولا فلان نسبتهم القرآن الى انه شعر يمكن ان يكون على سبيل
التشبيه والتجوز اى سبيله سبيل الشعر وانه صادر عن سليقه
شعرية لا عن قوة ربانية ومرتبه نبويه وهذا كما كانوا ينسبونه
الى الكهانة تارة والى الحيوان اخرى وقصدهم بذلك الى ان كلامه

ذلك الكلام هو احد الامرين وما اختاره اخر ايضا من باب المجاز فان
الشعر بالمعنى الذي زعمه لو صح لكان معنى مهجورا يعد اللفظ
المستعمل فيه مجازا بلا شبهة فاي ضرورة ملجئة الى ان يجعل
الشعر بالمعنى المجهول ويعدل عن المعنى المشهور فيجوز على ما
قلناه ان ينفى عنه ع الشعر وقريحته تنزيها له عن ذلك وما
يصح ان يكون وجها لتنزيهه عن الشعر بالمعنى الذي زعمه يصلح
ان يكون وجها لتنزيهه ع عن الشعر بالمعنى المشهور واما ثانيا
فلان المشهور في السير والاثار انه ع كان يتجنب رواية الشعر
وانشاده وربما غير نظم الشعر اذا احتيج الى التمثيل بمعناه كما يقف
عليه المتتبع لهذا الشان ولم يتفق له ع في اثناء خطبه ومواعظه
مع كثيرة موافقته مع اهل هذه الصناعه في المسلم والحرب
انشاد شئ منه وقد عده اكثر الرواية من خواصه ع وذكر العلماء
ان ما وقع في القران المجيد من الكلام الموزون فهو ليس بشعر
لانه غير مستند الى قصد لذلك والقصد معتبر في مفهوم الشعر
واستندوا في ذلك الى انه منفي عنه ع وعن القران المجيد فجعله
بمعنى اخر غير سديد نعم يمكن ان يكون نسبة القوم له الى انه شاعر
مجازا ويقابل بنفيه عنه حقيقة ومجازا ايماء الى انه ملكة غير
حميدة ومسيرة مذمومة واما ثالثا فلان الشعر بالمعنى الذي
كيف يمكن نفيه عنه ع وعن القران مع انهما مشحونان به وعلى

تقدير

تقدير صحة نفيه فاي توجيه للتعليل الذي يستفاد من كلامه
س سره من انه مشتمل على الاكاذيب والصواب ان نفي الشعر
عنه انما هو لكونه طريقة الغاوين الذين في كل واد يهيمون و
قد جرت عادتهم بامور قبيحة كالهجاء والتشبيب بالمحرمات و
غيرها وان من الشعر ما هو حكمة حسنة وربما تعلق الغرض
والحكمة بتنزيهه عليه السلم عن مثله لحسنة الشركاء ولم يتعلق
الغرض بتنزيه غيره من الائمه صلوات الله عليهم فتامل فيه
اى الادراكات الساذجة قيل الاظهر ان يفسر التصورات و
التصديقات بالمتصور والمصدق به موصوفا بكونه متصورا
ومصدقا به لان الموصل الى التصور الذي يبحث عن احواله في
القسم الاول هو القول الشارح والكليات الخمس والمقدم وضعا
هو مباحثه وهو ظاهر ولا شك انها ليست تصورات بل هي
متصورات ومدركات لا ادراكات ساذجه وكذا الموصل
الى التصديق انتهى وفيه ان مراده س سره من هذا التقسيم هو
التصريح بان المراد بالتصور ههنا هو المعنى الاخص لا الاعم المرادف
للعلم ولهذا لم يكتف بوصفه بالساذجية بل زاد عليه انه
قسيم للتصديق لما اشار اليه فيما سبق من انه يمكن وصف
الادراك المطلق الذي هو المعنى الاعم بالساذجية بل هو
اولى بهذا الوصف ثم بعد حمله على المعنى الاخص يبقى حمله على

المعلوم لو العلم في حيز الامكان والاحتمال حتى يرجح احدهما بقرينة
خارجة غاية ما في الباب انه س سره لم يتعرض لبيان ان ای الامرين
يراد من المقصود في هذا المقام وانما المراد هناك هو الاخص
قد سبق في اوایل الكتاب فبعد العهد وناسب اعادته واما التنبيه
على ان الموصل والكاسب هو المعلوم دون العلم فقد سبق التنبيه
عليه عن قريب فلم يناسب اعادته وكان بيان المقدمة
آه لا يبعد ان يتوهم ان مراد القوم بالتقدم بالطبع في هذا المقام
تقدم المحتاج اليه على المحتاج وهو القدر المشترك بين التقدم
بالعلية والتقدم بالطبع بالمعنى المشهور وقد استعمله الشيخ في
قاطيقوریاس الشفا كذلك على ما نقله المحقق في شرح الاشارات
وح لا حاجة الى الاعتذار في ترك مقدمة محتاج اليها وهو
ظاهر ولا في اخذ مقدمة غير محتاج اليها وذلك لان تقدم
مباحث القول الشارح على مباحث الحجة لا يتوقف الا على دعوى
ان التصور محتاج اليه للتصديق واما انه غير كاف فيه فلا
احتياج اليه اصلا كذا قيل وفيه نظر اما اولا فلان المقدمة
المحتاج اليها ههنا هو كون التصور محتاجا اليه فان لزم ذلك
من التقدم بالطبع فلا ترك للمحتاج اليه وان لم يلزم بناء
على جواز ان يكون ههنا اشياء يكون كل منها متقدما بالطبع
فلا يحتاج الى واحد منها بخصوصه فان اكتفينا في التقديم

بحسب ترتيب الكتاب لهذا القدر من التقدم والاحتياج فلا
ترك ايض للمحتاج اليه وان لم نكتف بذلك لم ينفع ارادة القدر
المشترك فانه يجوز ان يكون هناك اشياء يكون كل منها موصوفا
بالتقدم بالمعنى الاعم فلا يكون واحد منها محتاجا اليه بخصوصه
وقولهم انه تقدم المحتاج اليه على المحتاج معناه انه من جنس
هذا التقدم لا ان موصوفه محتاج اليه بخصوصه اذ يجوز
ان يتوقف لا فراد المحتاج اليه ان تقدمه تقدم المحتاج اليه على
المحتاج ومعارض بقولهم انه القدر المشترك بين التقدمين
فان كون المقدم محتاجا اليه بخصوصه مما لم يعتبر في شيء من
التقدمين واما ثانيا فلانه لا محذور في تحقيق التقدم الخاص
لهذا الموضع وان لم يكن محتاجا اليه في المقصد والتقدم الطبعي بالمعنى
الاخص هو المعنى المشهور له الذي هو بمنزلة الحقيقة فلا ينبغي
العدول عنه فانه تفسير آه اشارة الى ان ذلك تفسير
فايراده في حيز البيان تسامح منه كذا قيل اذا حصل المتقدم
فقد حصل آه اورد عليه ان العلة المتقدمة المستلزمة للمعلول
حالها بالنسبة الى المعلول كذلك فانه يصدق ان المعلول
كلما لم يتحقق امتنع تحقق العلة وكلما تحقق العلة فقد
تحقق المعلول مع ان المعلول غير متقدم على العلة واجيب
بان المراد بحصول الموقوف عليه عند حصول الموقوف

عليه عند حصول الموقوف كونه حاصلاً قبله لا مطلق الحصول
وهذا القيد مراد وان لم يكن مذكورا فى العبارة والمقص من
اعتبار الاصل اخراج كل واحد من العلل المستقلة وغيرها
اذا كان متواردا على البدل او التعاقب ومن العكس اخراج
المعية والتاخر الذاتيين وقيل المشهور فى تفسير التوقف هو قولهم
لولاه لامتنع وهذا لا يدل على التقدم مع ان اعتباره ضرورى
كما علمت فلعلهم ارادوا بهذه العبارة معنى التقدم وعلى هذا لا حاجة
الى اعتبار العكس بل الاصل كان اذا اريد بها هذا المعنى وفيه
نظر فان دلالة قولهم لولاه لامتنع على ان عند حصول الموقوف
يحصل الموقوف عليه التنافى كما ان دلالة الاصل على العكس كذلك
والمقص من اعتبار العكس تحصيل المفهوم المطابقى للتوقف
بعبارة يدل عليه كذلك والا فمن المعلوم ان العكس لازم للاصل
فاى حاجة الى اعتباره وكذلك من يقدر قيد القبلية فى
العكس ليس مراده انه غير معتبر فى الاصل والا لم يكن العكس لازما
للاصل بل انه معتبر فى الاصل والعكس معا وانما المقص من
اعتبار العكس بعد الاصل ما ذكرناه وقد علمت ان س سره
صرح باعتبار العكس فى مفهوم التوقف فلو ان القوم اكتفوا
فى تفسير التوقف بما يدل على بعض مدلوله مطابقة وعلى
بعضه الآخر التزاما لا يلزم ان يكتفى به غيرهم ولا قصور فى

التصريح

التصريح بالجزئين معا وبالجملة ان كان المراد انهم اقتصروا
فى معنى التوقف على الاصل فدلالته على انحصار مدلوله
فى ذلك ممنوع عندهم س سره وان كان مراده انه يدل عليه
التزاما فلا حاجة الى ذكر العكس ففيه ان المقص الدلالة عليه
مطابقة وهو امر مطلوب فى التعاريف وايض لا دخل فى ذلك
للتفسير واعتبار قيد التقدم بل العكس على اى تقدير لازم
للاصل فتدبر   واما اذا كان نفسه فلا يتصور آه فيه
ايماء الى ان الش لما تعرض لمذهب الحكما فى التصديق ينبغى
فى السؤال ان لا يقتصر على التعرض لمذهب الامام وان كان
ذلك مختار المص كذا قيل   الش الجواب ان يكون شرطا آه
قيل لا يخفى ما فيه من التعسف اذ لا فرق بين تصور المحكوم عليه
مثلا وتصور الحكم حيث جعل الاول جزءا والثانى شرطا
خارجا عنه وفيه تامل فان الحكم جزء التصديق والمحكوم
عليه جزء المصدق به ولا ملازمة بين جعل تصور المصدق
به جزء التصديق جزء منه كيف ولو لزم ذلك لمذهب
الى غير النهاية الا ان يفرق بين التصور الضرورى وبين
غيره على ان لا حجر فى الاصطلاح ولكل احد ان يصطلح على
ما يشاء فلا حجر فى ان يعتبر بعض التصورات فى التصديق
دون بعض سواء كان بين هذه التصورات فرق يعتد به اولم

يكن اراد به ادراك ثبوت احد الامرين آه قد يق هذا انما
كان قوله اعنى تفسيرا للايقاع واما اذا كان تفسيرا للنسبة
فلا حاجة اليه ولا الى تكلف اخر ارتكبه س سره من ان تفسير
الانتزاع يعلم منه لان النسبة فى القضية السلبية والايجابية
واحدة وايضا الايقاع ليس ادراك النسبة بل هو ادراك
وقوعها اللهم الا ان يق ادراك الثبوت من حيث الوقوع
لا يق لم لا يجوز ان يكون المراد بالثبوت وقوع النسبة لا النسبة
التى بين وح يصح الايقاع ادراك الثبوت لانا نقول النسبة
التى اعتبر تصورها فى التصديق هى النسبة بين بين لا الوقوع
واللاوقوع لا يق لا يرد على ما ذكرت انه لا معنى لقوله ايقاع
النسبة بل ينبغى ان يق ايقاع وقوعها لانا نقول معنى الايقاع
ادراك الوقوع ومعنى الانتزاع ادراك اللاوقوع فح يكون
معنى ايقاع النسبة ادراك وقوعها انتهى ويرد على الشارح
ان الحكم انما يطلق على وقوع النسبة الحكمية ولا وقوعها لا على
النسبة التقييدية الثبوتية التى هى مشتركة بين السالبة
والموجبة على ما صرح به س سره فى حاشية شرح الرسالة
ودعوى انه مشترك بين معان ثلثة هى النسبة التقييدية
والنسبة التامة التى هى الوقوع واللاوقوع وادراكهما
بعيد وحمل النسبة المذكورة فى الشرح على المعنيين اولا

بمعنى

بمعنى النسبة التقييدية وثانيا بمعنى النسبة التامة ابعد منه
فان قلت انما ذكر الشارح ان الحكم يطلق على النسبة واما انه يطلق
على الوقوع واللاوقوع فامر ذكره س سره فى حاشية شرح الرسالة
ولعل الشارح لا يرتضيه قلت الرسالة الكلام هو ان ما ذكره الشارح
لا يصح على ما يستفاد من كلامه س سره فى الحاشية المذكورة و
ليس المقصود اثبات التنافى بين كلامى الشارح ويمكن ان يق مراده س سره
ان الشارح لم يفسر النسبة بما ذكره وانما اراد به تفسير الايقاع وحمل
النسبة على النسبة التامة الخبرية التى هى الوقوع واللاوقوع
ليصح الحكم عليه بانه قد يسمى بالحكم ويخدشه شيئان احدهما ان
ادراك الثبوت لا يصح تفسيرا للايقاع وانما يفسر بادراك وقوع
النسبة ولا وقوعها وثانيهما ان اضافة الايقاع الى الوقوع واللا
وقوع غير معهود وانما المعهود اضافته الى النسبة التقييدية لا
ولا النسبة بينهما الا بوجه ما آه اورد عليه ان التصور بوجه ما
يكفى لتعلق الاذعان بالنسبة فانها ما لم يتصور على وجه يكون ثبوتا
لاحد الامرين للآخر آلة لملاحظتهما ورابطا بينهما على النحو الذى
قرر فى موضعه لا يمكن تعلق الاذعان به ولا يصلح موردا للتصديق
سلبا وايجابا وهذا الوجه وان لم يكن كنهها لكنه وجه مخصوص
لا يكتفى بما سواه على ما يفهم من كلامه س سره واجيب بان
تصور النسبة بوجه ما عبارة عن ان يتصور طرفاها بوجه

ماوان كانت نفسها متصوّرة على الوجه الذى ذكرت وتصوّرها
بكنه حقيقتها هو تصوّر اطرافها بكنه حقيقتها و فيه نظر لأنّه ان اراد
بذلك ان تصوّر الطرفين بالكنه مستلزم لتصوّر النسبة
كذلك تصوّرهما بالوجه مستلزم لتصورها بوجه ما ففيه
ان تصوّر الطرفين بالكنه لا يستلزم تصوّرها بالكنه ولا تصوّرها
بالوجه لجواز تخالفهما فى التصوّر بالوجه والكنه ولا دليل على
تلازمهما فى هذا المعنى انّه لا يدلّ على ان تصوّرها على اى وجه كان
كاف وقد كان الايراد ان كلامه س سره يدل على ان تصوّرها
على اىّ وجه كان كاف كما انّ تصوّر الطرفين كذلك نعم يمكن
صرف كلامه س سره عن ظاهره بحمله على ان تصوّر النسبة لا يجب
ان يكون بكنه حقيقتها كما فى الطرفين وان وجه تصوّرها بوجه
مخصوص وان اراد ان المراد بتصوّر النسبة بالوجه والكنه
تصوّر طرفيها كذلك على سبيل التسامح ففيه انه لا فائدة على
هذا فى ذكر النسبة بعد ذكر الطرفين ولقبوله لهما امكن
جريان الاكتساب فيه آه يعنى ان التصورات المتعدده المختلفه
بالقوّة والضعف لما كان متعلقا بامر واحد امكن جريان الا
كتساب فيه اذ لولاه لم يمكن تعلق التصورات المتعدّدة التى
يصلح للطلب وان يكون غرضا للكسب اذ لا يتصوّر تعدّد اخرهنا لك
اصلا لامتناع تعدّد العلم بشئ واحد فى زمان واحد اصلاً وان

فرض على سبيل التنزل فليس تعدد ايصلح لان يكون حصوله مطلوبا
للكسب وغاية له كما فى اختلاف العلوم بحسب الازمنة ولما
لم يمكن تعدّد العلوم المتعلقه بشئ واحد فان كان العلم بشئ حاصلا
امتنع طلبه وكسبه لانه فى قوة طلب الحاصل والا كان مجهولا
مطلقا وامتنع طلبه لامتناع طلب المجهول المط وليس الغرض
ان الفكر لما كان حركة ولا يكون الحركة فى الكيف الذى هو العلم
الا على سبيل الاشتداد والتضعف والثانى لا يكون مطلوبا
الّا فى الحالة المكروهة والعلم ليس من هذا القبيل وجب ان يكون
من قبيل الاوّل فيتوقف على قبول العلم للشدة والضعف
حتى يرد ان الفكر لو كان حركة لكانت المسافة التى يقع الحركة
عليها هو العلوم المتعلقه بالمبادى ان كانت الحركة هى الثانية
والعلوم المتعلقه بالمخزونات عند النفس اعم من ان يكون مناسبا
او غير مناسب وايض القول بان الفكر حركة من باب التشبيه
على ما سبق وليس يجب فيما يشبه الحركة ان يكون من الاشد الى
الاضعف او بالعكس وان وجب ذلك فى الحركة وههنا بحث
اخر وهو ان قوله س سره والتفاوت بين التصديقات آه تمثيل
للعلوم المتعلقه بالشئ الواحد المختلفه بالشدّة والضعف حتى
يتضح بذلك ان اختلاف التصوّرات ليس من هذا القبيل لان
المراد بذلك بيان وجه لصحة جريان الاكتساب فى التصديقات

فان التصديق الضعيف الذى فى الظن لادخل له فى صحة اكتساب
اليقين بالقضية التى تعلق بها الظن المذكور وانما المدخل فى
ذلك للتصور الذى قارن ذلك الظن اتفاقا وتعلق بالقضيه
على انه على تقدير كون المراد ذلك لا دلالة لكلامه س سره على
انحصار الوجه المصحح للكسب فى التصديقات فى الاختلاف المذكور
بل يمكن ان يكون ههنا وجه اخر مصحح للكسب فى التصديق وهو اختلاف
العلوم المتعلقه بالقضيه تصورا وتصديقا فان القضية تتصور
اولا ويطلب التصديق بها ويكتسب ثانيا فلا وجه لما اورد عليه س
سره من ان الكسب فى التصديق لا ينحصر فيما ذكره من ان يقع الا
نتقال من الظن الضعيف الى الظن القوى وهكذا بل قد يقع
الكسب فيه بان يكون الانتقال من الجهل الصرف كالشك الى
التصديق الظنى او اليقينى وذلك مما اعترف به الامام وح
لم يتحقق هذه الحركة الاشتدادية انتهى ويمكن ان يق ليس غرضه
الايراد عليه س سره من حيث دلالة قوله والتفاوت بين
التصديقات على حصر وجه صحة الكسب فى التصديق فى الاختلاف
المذكور بل من حيث حصر الفكر مطلقا فى الحركة الاشتداديه
الذى يدل عليه كلامه س سره فى هذا المقام ويبتنى عليه فلا
يمكن الجواب عنه بعدم دلاله قوله والتفاوت بين التصديقات
على شئ مما ذكروا انما الجواب عنه ما ذكرنا اولا من عدم ابتناء

كلامه س سره على انحصار الحركة الفكريه فيه بل على امر اخر قد بيناه
ههنا سلك اخر هو ان المعلوم فى صورة تصور الشئ بالوجه
هو الوجه هو الوجه لا غير لكنه قد تصور على وجه ينطبق على
غيره ويسرى الحكم منه اليه وفى صورة تصور نفس الوجه
كان الامر على خلاف ذلك فان الحكم من الوجه لا يسرى الى ذى
الوجه ولا ينطبق عليه نظير الاول قولنا الضاحك مركب
الحيوان والناطق او كل ضاحك متعجب ونظير الثانى قولنا
الضاحك خاصة فعلى هذا انما يتصور الكسب باحد وجهين
احدهما ان يتصور الشئ اولا اجمالا و يطلب بالحد تحصيله
وهذا لا يجرى فى صورة الرسم فان الوجه غير معلوم اصلا الا
ان يق يتصور الوجه المطلوب بالرسم اولا اجمالا و يطلب بالرسم
تفصيله وهذا لا يجرى فى الرسم بالمفرد ان جوزناه وثانيهما ان
يتصور الشئ بالوجه تصورا اجماليا و بالعرض ويكتفى فى الكسب
والطلب بهذا القدر من المعلوميه والمجهول المطلق الذى
يستحيل طلبه ما لم يكن معلوما اصلا حتى بالعرض ايض وعلى
هذا يندفع المنافاه بين ما اشتهر بينهم من اتحاد العلم والمعلوم
وبين ما اشتهر بينهم من ان ذا الوجه فى صورة التصور بالوجه
معلوم حقيقه فان العلم بالمعنى المشهور اعنى الصورة الحاصلة
من الشئ فى الذهن هو ماهيه الوجه الموصوف بالعوارض

الذهنيه والمعلوم هو مهيّه ذى الوجه ووجه الاندفاع على
هذا المسلك ظاهر فان المعلوم لما كان منحصرا فى الصورة
المذكورة فى نفس الوجه لم يكن بين العلم والمعلوم مغايرة مثلا
فى صورة تصوّر الانسان بوجه الضاحك لما كان المعلوم
هو نفس حقيقة الانسان على المشهور ومن المعلوم انّ العلم هو
مهيّه الضاحك المحفوف بالعوارض الذهنيه تحقق المغايره
بين العلم والمعلوم ضرورة مغايرة حقيقة الضاحك حقيقة
الانسان وحصل الاشكال واذا قلنا بان المعلوم هو حقيقة
الضاحك لا حقيقة الانسان اندفع الاشكال بحذافيره ويمكن
دفع الاشكال على المشهور بان قولهم ان العلم والمعلوم متحدان امر
اجمالى بنوا الكلام فيه على المسامحة حتى يظهر فى مقامه وبما
مهّدوه فى محلّه تفصيل المرام وحقيقة المقصود وكم وقع فى
كلامهم من امثال ذلك او يقال ان المراد من قولهم انّ العلم متحد
مع المعلوم ان كل علم فهو متحد مع معلوم فى الجملة لا ان كلّ علم
فهو متحد مع كلّ معلوم يتصوّر له وفى صورة تصوّر الشئ بالوجه
لهذا العلم معلومان احدهما نفس الوجه وثانيهما ذو الوجه
والعلم متحد مع المعلوم الاول وان كان مغايرا للمعلوم الثانى
ومن ههنا ظهر ان المنافات انما هو بين تصريحهم بالاتحاد
وبين ما ذهبوا اليه من كون المعلوم حقيقة فى صورة تصوّر

الشئ

الشئ بالوجه هو ذو الوجه لا بين قولهم بان الحاصل فى الذهن
مهيّه الاشياء لا الاشباح المخالفه لها فان الحاصل فى الذهن
عند المتاخرين فى صورة تصوّر الشئ بالوجه ايض هو مهيّه
الوجه لا الشبح المخالف له ولا شبح ذى الوجه فان الوجه ليس من
شبح ذى الوجه فى اصطلاحهم فان الشبح عندهم كيفيه نفسانيّه
مغايره بالمهيّه لذى الشبح لها مناسبه مخصوصه باعتبارها
يكون حصولها فى الذهن سببا للعلم بكنه ذى الشبح على ما صرّحوا
به وليس الوجه كذلك وهو ظاهر ثم الظاهر انّ المطلوب فى
التصوّر بالرسم هو التصوّر لذى الوجه الذى تصوّر حقيقى
على المشهور واما فى المسلك الاخر فالظاهر ان المط فيه ايض
هو تصوّر ذى الوجه الذى هو تصوّر مجازى ويحتمل ان يق المط
فيه هو تصوّر نفس الوجه على الوجه الذى ينطبق على ذى الوجه
لا التصور الذى ينسب الى ذى الوجه تجوّزا او بالعرض والامر
فيه هين ولو كان العلم بالوجه هو العلم بالشئ من آه
اعلم ان المشهور ان بين تصور الوجه وتصوّر الشئ بالوجه
فرقا هو ان المعلوم فى الاول هو نفس الوجه فقط وفى الثانى
يتحقق معلومان الوجه وذو الوجه لا ان المعلوم هو ذو
الوجه فقط كما ظنه من لا تحقيق له وقد اختار بعضهم ونسبه
الى القدماء ان المتصور حقيقة فى الصورتين هو نفس الوجه

الا انه ينسب فى الصورة الثانيه الى ذى الوجه مجازا وما يشعر
به كلام الشم آن ههنا مذهبا ثالثا هو ان فى الصورة الاولى
ايض يتصور ذو الوجه حقيقه خلاف مشهور اشار اليه
الشم ههنا وكلامه س سره ايض ظاهر فيه فلا يلتفت اليه
قول من يقول ان الاولى ان يشار الى الخلاف الاول الذى
هو المشهور واما ما يشعر به كلام الشرح فليس خلافا ممن يعتد
به فلا وجه للتعرض له وترك التعرض للمشهور وثم قول من
يقول بان تصور الوجه يستلزم تصور ذى الوجه يحتمل الحمل
على ما ذهب اليه المتاخر وكما اشار اليه س سره والحمل على ما
ماذهب اليه اخرون وهو ما ينسب الى القدماء وعلى الوجهين لا
يصير مذهبا آخر وعلى مذهب المتاخرين هل يكون ذو الوجه
موجودا فى الذهن حقيقه او انما يكون موجودا مجازا وان كان
معلوما حقيقة صرح الشم بالثانى فيما سيجئ فى تحقيق المحصورات
وهو الحق اذ بعد كون مهيته ذى الوجه متمثله فى الذهن لا
وجه لعدم كونه معلوما بالكنه بل بالوجه وظاهر كلامه
س سره فى حاشية التجريد فى مبحث المعدوم المطلق يشعر
بالتردد فيه واحتمال الاول ايض وهو بعيد هذه شبهة
اوردت على قولهم آه الشايع فى مقام البحث هو ايراد الابحاث
الثلثة التى هى النقض والمعارضة والمنع لكن المشهور و

والمفهوم من تعريفاتها هو اختصاصها بما يكون فى مقابلة الدليل
فان كان دعوى البداهة منزلة منزلته كانت تلك الشبهه
معارضة وهو المفهوم من بعض حواشيه س سره على شرح
حكمة العين والا فيمكن ان يمنع انحصار البحث فيها الشايع
هى هذه ولعل الوجه فيه ان التشكيكات فى الاوليات قلما
يقع سيما فى كتب العلوم فحصر واما شاع فيها وهو التكلم فى
مقابلة الدليل فى الابحاث الثلثه وليس بحصر لمطلق البحث
فليتامل لان المجهول المطلق ههنا وقع محكوما عليه آه
اراد ان الممتنع هو الحكم بافراد المجهول المط لا بمفهومه فالتناقض
انما يلزم فيما تعلق الحكم بافراد المجهول المط هو انما يكون فيما
وقع موضوعا لا محمولا لما هو المشهور من ان المراد بالمحمول هو
المفهوم بخلاف الموضوع وعلى هذا لا تناقض لانه ح وقع محكوما
عليه لا محكوما به والذى حكم بامتناعه فى القضيه المذكوره
هو كونه محكوما به فلا يرد انه ح يمكن ان نعكس القضيه المذكوره
عكسا مستويا لان المحكوم به هو مفهومه وعلى تقدير اختيار
معلوميته لا يتوجه شئ وقس على ذلك حال النسبة آه
قد يقرر يمكن اجراء الشبهه فى النسبه بان النسبه تابعه للطرفين
فى الجهل والعلم فمتى كان احد الطرفين مجهولا مطلقا كانت
النسبه كذلك فيلزم من صدق قولنا يجب ان يكون النسبه

المتعلقه للحكم معلوما صدق قولنا كل مجهول مطلق يمتنع تعلق
الحكم به فالنسبه ههنا بتبعيه كون افراد الموضوع مجهولا مجهوله
على تقدير شق مجهوليه الطرف واما على تقدير معلوميته فيكون
الحكم بامتناع تعلق الحكم به باطلا فقد جرت الشبهه فيه
وان لم يكن الشقان على نمط واحد ويمكن ان يق مراده س ره
ان الشبهه على النهج الذى قرر فى الشرح لا يجرى فيه وفيه
تعسف ويق على تقدير معلوميته لا يكون الحكم بامتناع
تعلق الحكم به باطلا لان معلوميته باعتبار صدق هذا المفهوم
اعنى عنوان المجهول المطلق عليه ومجرد ذلك لا يستلزم صحه
تعلق الحكم به اذ لعله مجهول باعتبار مجهوليه اطرافه فان قلت
تعلق العلم بالنسبه باعتبار ما يصدق عليه من المفهومات
يستلزم تعلق العلم باطرافه من وجه فيلزم صحه تعلق الحكم
بالنسبه ايض فيكون الحكم بامتناع تعلق الحكم به باطلا قلت من
البين ان تصور الطرف على وجه يصح الحكم على النسبه بمعونته
ربما ينفك عن تصور المفهوم الصادق على النسبه فلا بعد
فى ان يتصور النسبه على هذا الوجه مع صدق المجهول المطلق
عليه على وجه يمتنع تعلق الحكم به بيان ذلك ان شرط صحه تعلق
الحكم بالنسبه تعقل طرفه بالذات ونفس النسبه بالعرض و
ههنا ليس الامر كذلك بل يعقل النسبه بالذات ويتوجه النفس

اليه

اليه ثم يعقل الطرف تبعا له ويمكن تقرير الشبهه على طبق ما يجئ فى
الشرح بان يق باخذ الجهالة فى الموضوع مطلقة فنقول ان كان
الطرف مجهولا مطلقا كان تعلق الحكم بالنسبه بينه وبين محموله
ممتنعا وان كان معلوما فى الجملة لم يكن مجهولا مطلقا والكلام
فيه الش لو استدعى الحكم على الشئ تصور المحكوم عليه
اه الاولى اقامه الضمير مقام الظاهر فى قوله تصور المحكوم
عليه وفاقا العبارة المتن ايض ولم يظهر للعدول وجه وما قيل
من ان المقص اظهار ان الكلام فى تصور المحكوم عليه وان
الشبهه انما نشات منه مما لا ينبغى ان يلتفت اليه الآن يق
على تقدير الاضمار كان الضمير مرددا بين رجوعه الى الحكم
ورجوعه الى المحكوم عليه ولم يمكن جريان الشبهه باعتبار الحكم
كما ذكره س سره وحاول التنصيص على كونه باعتبار المحكوم وفيه
ان قوله او وردت على قولهم المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما كان
مغنيا عما ذكر الش لا تعكس بعكس النقيض الى قولنا آه اقول
سيجئ فى الشرح ان الضرورة الوصفيه تطلق على ثلثه معان الاول
الضرورة ما دام الوصف اى الحاصله فى جميع اوقات اتصاف
الذات بالوصف العنوانى كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة
ما دام كاتبا الثانى الضرورة بشرط الوصف اى يكون الوصف مدخل
فى الضرورة كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام

للضرورة

كاتبا الثالث الضرورة لاجل الوصف اى يكون الوصف منشاء
كقولنا كل ضاحك متعجب بالضرورة مادام ضاحكا انتهى و
الفرق بين المعنى الثانى والثالث ان فى الاول يكون الوصف
مع الانضمام الى ما اتصف به بالفعل منشاء لضرورة ثبوت
المحمول وملزوما له وفى الثانى يكون الوصف مستقلا فى
ذلك ثم ذكر فى مبحث عكس النقيض ان المعنى الاول من المعنيين
الاخيرين لا ينعكس عكس النقض لكون الملزوم فى ذلك هو
مجموع الوصف والموصوف فلا يلزم من انتفاء المحمول الذى
هو اللازم انتفاء الوصف الذى هو جزء الملزوم على ما هو معنى
عكس النقيض واما الثانى منهما فينعكس عكس النقيض لكون
الوصف ملزوما مستقلا للمحمول واما الضرورة الذاتية فلا
ينعكس عكس النقيض لان الملزوم فيها صفات الموضوع ولا
يلزم من انتفاء اللازم الذى هو وصف المحمول الا انتفاء ذات
الموضوع لا انتفاء وصفه العنوانى لامكان عروضه لغير ما ثبت
له بالفعل هذا محصل ما ذكره فى هذا البحث ومن ههنا تبين ان مراده
من الضرورة ههنا الضرورة الوصفية بالمعنى الثالث من المعانى
المذكورة ولا يجوز ان القضية المذكورة ههنا من هذا القبيل اى فى
كون الشئ محكوما عليه مستقلا فى استلزام المعلومية بدون مدخلية
لخصوص الذوات المحكوم عليها وانه ندفع ما قيل ان الضرورة

سواء

سواء كانت ذاتيه او وصفيه لا تنعكس عكس النقيض كنفسها على
مذهب الشيخ الرئيس الذى يبنى عليه القواعد الحكميه وتلقاه سائر
المحققين بالقبول وينبغى ان يعلم ان المفهوم من كلامه س سره
ان كون الضرورة بالمعنى الاعم له مدخل فى جواز كون الوصف منشا
فعلى هذا يناسب ان يفسر الضرورة بالمعنى الاخص بما يكون منشاها
الذات الصرفة ولا يعهد هذا المعنى فيما بينهم وقد ذكر الش للضرورة
خمسه معان فيما سيجئ وليس هذا واحدا منها وقوله س سره اعنى
مادام الذات يشعر بان عمومه باعتبار عدم تقييده بالضرورة
الازليه فلا يناسب تفريع جواز كون الوصف منشاء على العموم
المذكور لان الضرورة الازليه ايض يجوز ان ينشاء من الوصف
فتامل ثم لا يخفى انه قد سبق فى كلام الش فى بيان توقف الحكم على
التصور بيان امتناع الحكم حين كان احد هذه الامور مجهولا وهو
كاف فى المط الا انه لما لم يكن لمنع المص توجيه وجيه اخذ فى بيان
المط عكس النقيض ليتوجه منع المص كما سيصرح به س سره لكن لما
ثبت فيما سبق الامتناع لم ينفع هذا فى دفع خلاصة الشبهة ويمكن
ان يق ما ثبت فى ما سبق هو الشرطيه ولا تتاتى الشبهة فيها وهو
ظاهر وانما تتاتى الشبهة فيما اذا اخذت القضية حمليه وهو الباعث
على اخذ عكس النقيض فى تقريرها فتامل ولو اورد الشبهة على الجزء
الثانى من مفهوم التوقف على ما فصله س سره آنفا وهو انه اذا

لم يحصل التصور لم يحصل الحكم بالضرورة لاستغنى في بيان الملازمة
عن التمسك بالعكس لانها كانت بينة ح ثم لو بنى تقرير الشبهة على
ما هو المشهور من معنى التوقف وهو قولهم لولا الموقوف عليه
لامتنع الموقوف لاستغنى عن اعتبار الضرورة وارجاعها الى معنى
الامتناع على ما لا يخفى على الناظر انتهى واقول فيه بحث اما
اولا فلان الجزء الثاني من مفهوم التوقف على ما ذكره الشارح
والمحشي س سره لم يوخذ فيه الضرورة اذ الحصر المستفاد
من كلام الشارح رحمه الله يكفي في صحته عدم تحقق الموقوف بدون
الموقوف عليه وانما اخذ رحمه الله الامتناع في البرهان عليه
وقد عرفت ان ما اخذه فيه شرطية وهو ايض لا يكفي فيما هو
بصدده وكذا السيد اقتصر في بيان معنى التوقف على ما سوى
قيد الضرورة والامتناع والاقتصار في بيان بطلان التالي
على ان المحكوم عليه فيه ما حكم عليه وقد كان لا يحكم عليه لكنه
غير المبحث واما ثانيا فلان المعنى المشهور للتوقف شرطية
وقد عرفت انه لا ينفع في تقرير الشبهة فليتامل   في اطلاق
الضرورة يوهم انه اراد بها الضرورة الذاتية المفسرة بالمعنى
الاعم الذي يفهم من كلامه س سره ان المعنى الاعم للضرورة
الذاتية هو ما لا يختص الضرورة فيها بما يكون ناشيا من الذات
والاخص ما يختص به ثم حاصل ما ذكره س سره ان ظاهر العبارة

لما اوهم الضرورة الذاتية بالمعنى الاعم لم يرد عليه ان منشاء الضرورة
في هذا المقام هو الوصف فكيف يكون الضرورة ذاتية لانه
انما اراد الضرورة الذاتية بالمعنى الاعم وهو لا ينافي كون الوصف
منشاء الضرورة وليس المقصود تفريع جواز كون الوصف منشاء على
عموم المعنى حتى يتاتى الايراد عليه بان الوصف ليس لازما كما توهم
بعضهم واعترض عليه س سره بان جواز ذلك لا يصير منشاء للايراد
عليه كما هو واضح لان جواز كون الوصف علة لا يستلزم وقوعه
بل كون الوصف منشاء امر مجزوم به في الواقع وانما المقصود دفع
الاعتراض عليه بان ذلك انما يصح فيما كان الوصف لازما والامر فيما
نحن فيه ليس كذلك وهكذا الحال في الضرورة المذكورة في العكس
اي انها ضرورة بالمعنى الاعم لكن يتوجه عليه ايض ما ذكرنا لان المنشاء
ايض فيه هو الوصف اعني وصف اللامعلومية وليس بلازم فلا يصح
الضرورة الذاتية فظهر ان التعليل الواقع في قوله س سره لان منشاها
وصف اللامعلومية ليس تعليلا لجواز كون الوصف منشاء وانما
هو تتميم للاعتراض اذ لا يتجه الاعتراض الا اذا كان الوصف علة للضرورة
لكنه س سره ترك ذلك في الاعتراض على الاصل وساقه مساق الامر
المقرر لكون المعروض صريحا فيما سبق ان الحكم على الشيء يستدعي التصور
ونبه في العكس انه كالاصل سواء بسواء فلا يرد ما يتوهم ان قوله
س سره لان منشاها وصف اللامعلومية غير ملايم لما سبق الكلام

لاجله لان المقص جواز كون الوصف منشاء على قياس ماسبق لا انه منشا
في الواقع هذا تلخيص ماذكره س سره وفيه نظر لما عرفت سابقا ان
الضرورة الذاتيه لايتاتى فيه عكس النقيض فحمل كلامه رحمه على
الضرورة الوصفيه متعين ولا عبرة بايهام الاطلاق فى عبارته رحمه
وماذكره بقوله فان قيل اما صرف للكلام عن ظاهره واما تقرير
اخر للشبهة مع قطع النظر عن عبارة الش وقوله كان هذا هو الجواب
الاول مما اشار اليه اه حاصله ان تقرير الشبهه على هذا الوجه
يتضمن ماهو مناط الجواب الاول من الاجوبه المذكورة ويشتمل
عليه بالقوة فتقريرها على ذلك الوجه ركيك لا انه عين الجواب
ومايق من ان مراده س سره ان جواب هذا التقرير هو الوجه
الاول فلا وجه له اصلا اذ الش ايض جعله جوابا عن هذا فلا يكون
كونه جوابا عن هذا التقرير قدحا فيه وايض لا وجه للتخصيص اذ
الاجوبة المذكورة كلها جواب عن هذا التقرير على تقدير تماميته
ثم لايخفى ان ماذكره السيد فى هذا المقام بالاخرة يرجع الى الجواب
الاول من الاجوبه المذكورة اذ حاصله انفكاك الوصف عن
الذات على اى تقدير وهو حاصل هذا الجواب ايض فلا وجه لتقديمه
هناك فان هذا العنوان والمحمول يمتنع صدقهما فى الخارج
آه اقول هذا الكلام منه س سره تعليل لقوله اى ماصدق عليه فى
الذهن انه محكوم عليه صدق عليه فيه انه معلوم وليس تعليلا لكون القضيه

ذهنية

ذهنيه حتى يكون لكون كل من الصدقين فى الذهن مدخل فى كون القضيه
ذهنيه واما التفسير المذكور فبناء على ان الواقع فى خصوص المادة
ذلك لانه تفسير لهذه القضيه الذهنيه على وجه يظهر منه كونه
ذهنيه ولا يلزمه ان لا ياخذ فى هذا التفسير امرا زائدا من خصوصيات
القضيه فالصدق الاول من خصوصيات القضيه والصدق
الثانى مايظهر منه المط فاندفع مايق من انه مشعر بان فى
كون القضيه لابد ان يكون وصف المحمول والموضوع كلاهما للذات
الموضوع بحسب الذهن بان يكون الذهن طرفا لنفس النسبه فيها
على الخارجيه على مايفهم من كلام الش حيث قال فى تفسير الخارجيه
كلج فى الخارج ب فى الخارج وانت تعلم انه لو شرط فى الخارجيه
مثلا ذلك وكذا فى الذهنيه لزم الواسطة فيما كان صدق احد
الوصفين فى الخارج والاخر فى الذهن بل الصواب ان يكتفى فى الخارجيه
يكون صدق المحمول على الذات فى الخارج فقولنا بعض الممكن حار
مثلا كان خارجيا وعكسه كان ذهنيا س سره فانما يثبت
فى القضايا الخارجيه والحقيقيه فان القوم اعتبروا احكامها آه اقول
حاصل ماذكره ان ذلك الانعكاس لم يستدلوا عليه ولم يبينوه
فكان ذلك بناء للشبهه على قاعدة غير مبنية ولا بينه فلا وجه لا
همال بيانها فهذا قصور فى تقرير الشبهه ولين قطعنا النظر عن هذا
القصور وفرضنا انه استدل عليها وبينها فمن الظاهر انه لايمكن

الاستدلال عليها الا بالوجه المذكور في الخارجيه وستعرف انه غير تام
في الذهنيه ايض فالعلاوة في موقعها ولا يرد انه ينبغي ان تذكر هذه
العلاوه بصورة السؤال والجواب لا بعنوان العلاوة وقد قيل لما كان
جميع المفهومات يصلح ان يصير موضوعا للقضيه الموجبه فيندفع
المنع المبني على عدم وجود الموضوع اقول فيه نظر لان وجود جميع
المفهومات لا يجدي في هذا المقام لان الكلام في القضيه المحصورة
ومن البين ان بعض المفهومات كاللاممكن بالامكان العام لا فرد
له اصلا ولذلك ذكروا ان وجود جميع المفهومات في نفس الامر
انما ينفع في مساواة الموجبه الطبيعيه للسالبة المحصورة و
سيجيء تحقيق ذلك فانتظر الشرح وبيان كذب التالي ان المحكوم
عليه فيه اما ان يكون مجهولا آه اقول من البين ان المراد بالمحكوم عليه
هناك ذات الموضوع المشهورة عند المتاخرين بالموضوع الحقيقي
لا مفهومه والا لم يكن للشبهه وجه اصلا فعلى هذا لا حاجة فيه
الى الترديد الا للاستظهار والتنزل ثم لما حاول الشرح التنزل و
احتمل ان يكون ذلك معلوما ومجهولا فقطع النظر عن كون
العنوان فيه مجهولا مطلقا فصار الشق الاول ترديده انه يصدق
عليه المجهول المطلق وهذا القدر لا يقتضي انحصار المجهول المطلق
فيه بل غايته انه مندرج تحت المجهول المطلق ثم ذكر ان المحكوم
عليه ايض يصدق عليه فلزم من ذلك على طريقة الشكل الثالث

ان بعض

لك
ان بعض المجهول مطلقا لا يمتنع الحكم عليه هذا تحرير ما ذكره وظهر من ذ
امور الاول ان قوله فلصدق المحكوم عليه على المجهول مطلقا في
موقعه اذ معناه انه صدق المحكوم عليه على ما صدق عليه المجهول
المطلق وبالصدقين يتم المط الا انه لما ذكر الصدق الثاني صريحا
اولا حاول ذكر الاول ايض ثانيا كذلك ولو عكس لم يحصل التفريع
بالاول وان حصل المط فتوهم ان ظاهر السوق هو العكس ناش من
عدم التفطن بالمقص الثاني وجه اعتبار الجزئيه في النتيجه اعني قولنا
بعض المجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه وذلك لان الموجبتين الكليتين
ينتجان موجبه جزئيه في الشكل الثالث وقد انضم اليه التوطئة
لتوجيه ضم المص التناقض الى الكذب في الشق الاول والاقتصا
عليه في الثاني الثالث ان اللازم في الشقين هو ملزوم النقيض
لان اللازم في الاول على ما عرفت هو فعلية الحكم الا انه يستلزم
سلب الامتناع وفي الثاني هو كون المحكوم عليه يصح الحكم عليه ولا
يخفى ان التفاوت في المحمول باعتبار عنواني الصحة وسلب الامتناع
لا يكاد يتحقق الا بالاجمال والتفصيل وفي الموضوع باعتبار الكليه
والجزئيه الا ان الاول مستلزم للثاني وباعتبار عنواني المحكوم عليه
والمجهول المطلق والقول بان الاول اظهر في استلزام النقيض و
اقرب اليه من الثاني ولهذا اطلق في الاول التناقض دون الثاني
وهذا هو مراد الشرح ايض تكلف بعيد ويمكن ان يق لما اعتبر المص في

في الاول النقيض واستخرجه من القوة الى الفعل بان الزم سلب الامتناع
من الفعلية كان اللازم في التناقض فحكم به ولم يفعل ذلك في الثاني
فحكم بالكذب فقط ولا اعتراض على المص في مثل ذلك فانه امر منوط
برايه ومفوض اليه ولا على من استنبط مثل هذه النكتة لتفننه في
الكلام ولا يجب عليه ان يستنبط نكتة اخرى لاستخراجه النقيض
من القوة الى الفعل في الاول دون الثاني على ان سهولة استخراج
النقيض في الاول فاحتياجه الى تغيير قليل في اللازم اولا وعسر
استخراجه في الثاني وحاجته الى تغيير كثير فيه يكفي نكتة ههنا
ايضا وبما قررنا لو فصلنا ظهر انه فاع ما قيل في هذا المقام من ان
المص لم يصرح بالموضوع في شيء من الشقين بل ردد في المحكوم عليه
الذي عبر عنه بالمجهول المطلق فيمكن جعل الموضوع موافقا للتالي
واما المحمول فيمكن ان يقال ان الامكان والصحة الواقعان في الشرح
والمتن يجيء بمعنى سلب الامتناع عن الجانب الموافق وح كان
لزوم النقيض في الثاني اقرب انتهى وذلك لان المقصود توجيه النقض
والتفاوت الواقع في المتن ويكفي في ذلك الاحتمال بل التخييل فامكان
جعل الموضوع موافقا للتالي ليس بموجه في مقام الاعتراض
على الشم على انه لا حاجة الى جعل الامكان والصحة في الشرح والمتن
بمعنى اخر غير المعنى المشهور فان المشهور انه بمعنى سلب ضرورة الطرف
المخالف ولا معنى للامتناع ايض سوى ذلك نعم لو كان امتناع الطرف

الموافق وضرورة الجانب المخالف متغايرين لمست الحاجة الى ما تكلفه
الشم فلا انتظام مع قولنا كل معلوم باعتبار ما يصح الحكم عليه
آه اقول العلم الذي هو شرط الحكم هو العلم المقارن للالتفات المختلف
في المعاني الحرفيه ما دام معاني حرفية فالجهل المقابل له ينبغي ان
يوخذ بحيث يشمل التصورات بالتبع التي لا يتاتى معها الحكم كما في
المعاني المذكورة نفيا للواسطة وحصرا للترديد فلعل العلم والجهل
الماخوذين في الشبهة بهذا المعنى وعلى هذا لا يتوجه ان كل معلوم
لا يجب ان يكون بحيث يصح الحكم عليه اذ من المعلومات ما يمتنع
الحكم عليه كالمعاني الحرفيه حال كونها معبرة عنها بالحروف على ما حقق
في موضعه فلا بد ان يقيد موضوع الكبرى بما يخرج تلك المعلومات
عنه ليكون الكبرى كلية فح يجب ان يقيد محمول الصغرى بذلك
القيد ليكون الحد الاوسط مكررا فانحه ان الترديد ليس حاصر
لتحقق الواسطة بين شقيه على انه يمكن ان يق لو كان الترديد
غير حاصر لا يضر في المقصود لان الشق المتروك لما كان شريكا مع الاول
في المحذور تركه الشم من باب الاكتفاء ولا محذور فيه او يق انه
باطل فيما نحن فيه سواء كان شريكا مع شيء من الشقين في المحذور
او لم يكن في ذلك لان موضوع هذه القضية لا يمكن ان يكون معلوما
بوجه من الوجوه فافهم وههنا كلام اخر هو ان قولنا المجهول
المطلق يمتنع الحكم عليه قد عرفت انه قضية وصفية في الاصل

الامتناع فيه امتناع وصفى ناشئ من وصف الجهل ويمكن تقييده به
ولو اخذنا قولنا كل معلوم يصح الحكم عليه بمعنى سلب الامتناع
الوصفى اعنى الامتناع الناشئ من وصف الجهل لا سلب الامتناع
المطلق حتى ينتقض بالمعانى الحرفيه لكانت الكبرى صادقة بلا
شبهة وكانت النتيجه اللازمه من المقدمتين منافية للقضية الاولى
التى قيدنا امتناعها بالقيد المذكور اعنى كونه ناشيا من وصف
الجهل وهذا اوجه فتامل فظاهر هذا الكلام اه اقول
اراد بالظاهر من هذا الكلام الظاهر بالنسبة الى ما حررت الشم
فانه خلاف ظاهر كلام المص بالنسبة الى هذين الوجهين فلا يرد
ان الظاهر من المنع فى مصطلح الفن هو المعنى الاخص المقابل
للنقض والمعارضة فترديد ظاهر قوله يكون لزومه لمقدمته
ممنوعا بين المنع والاستدلال قبيح وقد يقال ان فى نسخ المتن فى هذا
المقام اختلافا ففى بعضها هكذا فيمتنع لزومها المقدمها ماخوذا
من الامتناع وفى بعضها هكذا فيمنع لزومها المقدمتها ماخوذا من
المنع فيحتمل ان يكون الترديد فى كلامه قده مبنيا على اختلاف نسخ
المتن ولا يخفى ما فيه فانه س سره لم ينقل نسخة الامتناع وانما نقل
نسخة المنع حيث قال فيكون لزوم المقدمه ممنوعا ثم اشار الى
ما نقله بقوله وظاهر هذا الكلام وردد بين الشقين
اتجه عليه ان يق لا نم ان كل ما هو موجود آه اقول غاية هذا

الكلام

الكلام هى توجه المنع على مقدمة الدليل التى هى كذب التالى ولا
يسمى الدليل الذى يتوجه المنع على مقدمته غير موجه فيبقى
كلامه س سره مسامحة فلا تغفل وايض هذا المنع مندفع بما
سياتى فى كلامه س سره حيث قال هذا الفرق لا يضرنا اذ نحن
نقول كل ما هو موجود فى الخارج فالحكم عليه بانه ممكن عالم
لجواز التلازم بين الكاذبين آه اقول من البين ان مدار
القياسات الخلفية المستعمله فى العلوم على ذلك فانهم يفرضون
صدق نقيض المط ويبينون لزوم محال منه ثم ببيان استحالة
اللازم يتوسلون الى بطلان المقدم حتى يلزم منه النقيض الاخر
الذى هو المط ولو صح ما ذكره لكان كل ذلك باطلا ولا يقول به
عاقل وما يق من ان المقدم هناك مفروض الصدق فكيف يترتب
منه اللزوميه مع التالى الكاذب ففيه انه اراد انه قد فرض
صدقه وتحققه فالامر فى جميع المقدمات والتوالى كذلك
وان اراد انه صادق فى الواقع عند الجميع حتى الخصم المشكك
فنقول اما ان يعتقد الخصم صحة المتقدم ويكون مقصوده
الشبهة فمن البين ان هذا الكلام غير نافع اذ هو ايض عالم
بذلك وانما مقصوده التشكيك ففى الحقيقه لم يحصل الجواب
عن الشك واما ان يكون الخصم معتقدا لكذبه وشاكا فى
صدقه فلا يمشى هذا الاستدلال اذ هو المصادرة على المط

وقد توهم ان الواجب على المص ان يضم الى كذب التالى صدق
المقدم حتى يتوجه دليله ولم يفعله فهذا هو وجه عدم التحرير
وفيه نظر اما اولا فلما عرفت من بطلان حديث فرض صدق
المقدم فيما نحن فيه واما ثانيا فلان فرض صدق المقدم امر
مقرر مفهوم مما سبق واعادته ربما يكون لغوا واستدراكا سيما
فى الكلام المط فيه الايجاز فكيف يكون تركه منشاء لعدم التحرير
واما ثالثا فلان الظاهر من كلامه س سره انه اسند عدم التحرير
الى انه ليس موجه من حيث الاداب وخارج عن القانون وغاية
ماذكره القصور فى العبارة وحذف بعض المقدمات واين
هذا من ذاك فلا يقبح كلامه محجوبا من قبل السيد فليتامل
وحول ههنا السند المذكور الى منع الانعكاس اه اعلم انه اما ان
يريد بالكذب الكذب فى الواقع او الكذب على التقدير والثانى يحتمل
وجهين الاول ان يراد به نفى الصدق على التقدير بان يكون التقدير
قيدا للنفى والثانى ان يراد به ذلك بان يكون التقدير قيدا للصدق
فنقول اما الاول فمن البين انه لا يصح ان يكون سند المنع الانعكاس
لا يختص الصادق بل يعمه والكاذب واما الثانى فهو ايض لا يصح
ان يكون سند المنع الانعكاس لان الاصل ربما لان مستحيل الصدق
فعلى تقدير صدقه جاز ان يكذب العكس ويصدق لما تقرر منه
انه لا تنافى بين الشرطيتين اللتين تاليهما متنافيان واما الثالث

فهو

فهو مع بعده عن العبارة محل تامل ايض لان الصدق على التقدير هو معنى
الشرطيه فنفيه هو نفى الشرطية وح يكون السند ملزوما للمنع
ونقيضا للمقدمة الممنوعة فان صح الاستناد به فى منع الانعكاس
صح فى اصل الملازمة ايضا فلا فايدة فى التحويل فظهر ان تحويل السند
لو حمل على تحويل سند الكذب لم يظهر لصحة الكلام وجه والصواب
حمل السند على التعليل المستفاد من قوله لامتناع وجود موضوعه
والمراد من التحرير تحرير اصل الجواب لا توجيه عبارة المص فيصير
الحاصل ان عكس النقيض انما يلزم لو كان موضوعه موجودا لكن
الموضوع ليس بموجود وتوضيح ذلك ان خلاصة الدليل على عكس
النقيض انه على تقدير صدق الاصل يتردد بين ان يكون نقيض
الموضوع صادقا على نقيض المحمول او يكون عينه صادقا عليه
وهذا الحصر واقعى لا دخل فيه للمقدم فيجب ان يكون استحالة احد
الشقين مستندا الى المقدم فى الجمله على ما هو شان الملازمة
من انه يتردد على تقدير المقدم بين امرين ويحكم باستحالة احدهما
فيثبت اللزوم بين المقدم والامر الاخر لكن يجب ان يكون الانحصار
بين ذينك الامرين او استحالة احدهما متعلقا بالمقدم ولا يجب
تعلق كليهما به ولا يجوز ان لا يكون شئ منهما متعلقا بالمقدم بل امرا
واقعيا فنقول هذا الحصر وان كان واقعيا الا ان استحالة صدق
عين الموضوع على نقيض المحمول ناش من الاصل لان الاصل ينضم

الى كبرى وينتج قولنا بعض اللاحيوان حيوان مثلا ولو لم ينعكس قولنا
كل انسان حيوان فيتوجه ح منع الانحصار الواقعى فى الصدقين
اى صدق عين الموضوع ونقيضه على نقيض المحمول لجواز ارتفاعهما
معا لانتفاء موضوعه ولا يخفى ان ذلك الارتفاع ليس بمحال
فى الواقع ولا على التقدير لعدم المنافاة بينه وبين صدق الاصل
فقوله وانما يصدق العكس لو كان موضوعه موجودا معناه
انه انما يلزم صدق العكس للاصل لا صدقه فى الواقع لو كان موضوعه
موجودا ويدل على ان المراد تحرير اصل الجواب انه رحمه حذف
حديث الكذب من البين لكذب الحديث معه لانه لو صح التعليل
بامتناع وجود الموضوع صح بالكذب اللازم قلت قد عرفت مما
بسطناه ان كذب العكس لا دخل له فى منع لزوم العكس وانما المدخلية
لانتفاء الموضوع لاستلزامه كذب القضية الملتئمة من نقيض
المحمول وعين الموضوع ويمكن ان يوفق معنى كلام المص انه يمتنع
صدقهما لانتفاء الموضوع لا مع وجوده حتى يلزم منه صدق
القضية الاخرى الملزومة للمحال فيكون كلامه فى الحقيقة
منعا للانحصار بان امتناع صدقهما انما يستلزم صدق الاخرى
انما ينحصر لو لم يكن لانتفاء الموضوع وهذا التوجيه غير بعيد
من كلام الش لكنه بعيد من كلام السيد فليتامل الش
لان كل ما وجد فى الخارج فهو معلوم ولو بكونه شيئا آه اقول

يرد عليه انه ان اراد بالمعلومية المعلومية فى جميع الاوقات
نفيه انه لا يتمكن كل احد من ملاحظة مفهوم من المفهومات دائما
ولا اقل من ان يكون بعض الموجودات مجهولا لبعض الاشخاص
فى بعض الاوقات وما التزمه بعضهم من ان جميع الموجودات
معلوم باعتبار ما لجميع الاشخاص فى جميع الاوقات لعله مكابرة
وان اراد المعلومية ولو فى بعض الاوقات فانما ينفع لو اريد
بالمجهول المط المجهول دائما وليس فى هذا التقرير هذا القيد وانما
اخذه الش فى التقرير الذى سيذكره اخر البحث بعض ما ليس له
الامكان العام اه اقول انما اعتبر س سوء العكس جزئية تنبيها على
ان العكس صح جزئية كانت او كلية لان عدم صدق الجزئية
يستلزم عدم صدق الكلية بطريق اولى وان كان المعتبر بين القوم
فى عكس النقيض هو الكلية الا ان الاظهر ان يبدل عبارة السلب
بالعدول كما لا يخفى على ذوى العقول الذى هو اخص من
المنع فلا يكون منعه مفيدا اقول لكون هذا السند اخص من المنع
وجوه الاول انه كما يمكن الاستناد الى عدم الموضوع يمكن الاستناد
الى عدم صدق المحمول عليه فى الخارج وهو العمدة فى كون القضية
خارجية الثانى انه يمكن ان يكون معلوما بذاته لا بالوجه وما
ذكره انما ينافى فى التصور بالوجه الثالث انه كما يشترط فى
عقد الحمل فى الخارجية ان يكون خارجية كذلك يشترط ان يكون

عقد وضعها خارجيه وفيه انه على هذا لا ينحصر القضايا فى الخارجيه
والذهنيه لانه اما ان يشترط فى الذهنيه ايضا نظير ذلك كما
ما اختلف فيه العقلان خارجا وان لم يشترط واكتفى بكون عقد
الحمل ذهنيا كان ما عقد الوضع فيه ذهنيا وعقد الحمل خارجيا
خارجا فالصواب ان يكتفى بالاشتراط فى عقد الحمل فقط الرابع
ان الاصل ليس خارجيا ولا ينعكس الى الخارجيه الا الخارجيه
اذ لم يثبت الانعكاس الى الخارجيه الا فيها وفيه ايضا انه انما يمنع
من انعكاس غير الخارجيه الى الخارجيه كون نقيضى الطرفين لا
يتصادقان فى الخارج وقد ذكر سابقا واما معه فلا وجه لمنعه
فلا يكون سندا الخ ثم اقول لا يخفى ان ما ذكره سره انما يتوجه لو
كان مقصود السايل بما ذكره دفع اصل المنع اما لو كان مقصوده
الدخل فى السند بانه لا يصلح للسنديه فلا لان حاصل ما ذكره
السايل ان ما ذكرتم من السند هو تصور الوجه وهو لا يستلزم
تصور ذى الوجه فلا يكون ملزوما للمنع فان تشبث بان ما ذكرناه
هو تصور الشئ بالوجه وتمسك بالحكم فى القضايا المحصوره كان
ما ذكره فى العلاوة والمط عدم توجه ما ذكره اولا ومن ههنا ظهر
فساد ما قيل ان وجه اخصيه السند انه اخذ فيه ذلك على
سبيل الوجوب اى اخذ فيه كون كل موجود معلوما بالضروره
ولو جعل السند جواز كون كل موجود لم يرد عليه هذا وانت بما

قررنا

قررنا من ان خلاصه الايرادات السند ليس ملزوما للمنع عارف بعضا ده
وامثاله اذ الواجب ان يكون المجوز ملزوما للمنع ومن الغرايب
انه ليس حديث الوجوب والضروره فى شئ من الحاشيه والشرح
وهذا القايل جعله مناط الاخصيه فانا نحكم عليه بانه
ممكن عام آه اقول كانه اراد بذلك ان يجعل الحكم سندا ودليلا
للعلم بطريق التجويز والاحتمال اذ هو كاف فى المقام لانه مقام السند
ولا يتوجه ان استلزام الحكم للعلم اول البحث فان عدم استلزام
السند للمنع لو كان معلوما اضر بالسند واما لو لم يكن معلوما بل
كان محل النزاع فلا اى لا تنازع فيها ولا تمنع ما ذكر فى
بيانها من الانعكاس آه اقول لما كان منع الانعكاس متساوى
النسبه الى القضايا الثلثه جعل تسليم الشرطيه تنزليا للاستغناء
عنها لا ضروريا واما ما قيل من ان منع انعكاس القضيه الذهنيه
والحقيقيه الموافقه لها بان يكون افراد العنوان منحصرا فى الذهن
من حيث كون الوصف ذهنيا العروض للمعروضات كما هو شان المعقولات
الثانيه يندفع بان الدليل قام وجود جميع المفهومات فى الذهن
لانها موضوعات للقضايا الايجابيه الصادقه ففساده ظاهر
على ما لوحنا اليه سابقا من ان الدليل انما قام على وجود جميع
المفهومات فى الذهن لا افرادها كاللاممكن بالامكان العام وانت
تعلم ان الكلام ههنا فى انعكاس القضيه المحصوره الى المحصوره

التى الحكم فيها على الافراد فلا ينفع ماذكر من قيام الدليل فى صحة انعكاسه
هذا ولا يخفى ان منع الشرطية فى الشق الثانى لما كان مستغنى عنه
بامكان منع كذب التالى لم يتوجه ان المنع الاول لما كان مشتركا بين
الشقين لم يكن لتخصيصه بما خصصه وجه لان الشق الاول لما كان
مختصا بالمنع الاول ولم يات فيه منع كذب التالى خصصه به و
اما الشق الثانى فلما كان فيه منع اخر نزل عن المنع الاول وخصه
بالمنع الثانى الذى هو منع كذب التالى وهذا اعنى تخصيص المنع المشترك
باحد الشقين وتخصيص الشق الاخر بالمنع المختص به اسلوب شايع
جرى عليه اكثر المحققين لكن بقى الكلام فى ان منع كذب التالى ايض
مشترك فكان الشقان متساويين فى ورود المنعين فلا وجه
لتخصيص احدهما بواحد منهما والاخر بالاخر بدون ان يكون لشئ
منهما اختصاص بواحد منهما والحق ان منع كذب التالى ليس بمشترك
لان الخارجية يكون العقدان فيها بالفعل ومحصول معناها
ان كل ما هو ب بالفعل فهو ج بالفعل وانما التقدير فى
العقدين فى الحقيقية فالجواب الذى ذكره المص لما كان مناط
الاختلاف بالفعلية والتقدير لم يات فى الخارجية واما
ما قيل من ان المعلومية ليست دايمة فيمكن ان يكون مجهولا
مطلقا فى بعض الاوقات ويكون الحكم باعتبار المعلومية فى
بعض الاوقات وامتناعه باعتبار المجهولية فى بعض اخر منها

ففيه

ففيه ان الجواب على هذا الوجه هو الجواب الاول مما سيذكره الشم
وليس مناط ماذكره المص هو هذا والفرق فان محصل ما سياتى هو
الاختلاف بحسب الاوقات وخلاصته ماذكره ههنا الاختلاف فى
بحسب التقدير والفعلية فجريان الجواب على الوجه المذكور لاينافى
اختصاص ماذكره المص بالشق الثانى نعم يرد هنا على ما قيل من ان
منع كذب التالى لايجرى فى الخارجية لان صدقها موقوف على اتصاف
المحكوم عليه بالوصف العنوانى بالفعل ومن البين ان الاشياء
الخارجية لاتتصف بالمجهولية المطلقة قطعا فضلا عن اتصافها
بالمعلومية بوجه ما وذلك لان الكلام ههنا ليس فى المجهولية
دايما تحقيقا للفرق بين ذلك وبين ما سياتى من التقرير وتوجيها
لبعض الاجوبة الاتية فح لاشك فى تحقق اتصافه بالمجهولية
هذا واما ما اورد عليه من انه لو كان ماذكر من الفرق حقا لم يجر
الجواب على تقدير الحقيقية ايض لان افراد الحقيقية ممكن الوجود
وكل ممكن الوجود فهو معلوم بوجه ما فالمجهول المطلق ان كان بمعنى
المجهول الدايم منافيا للمعلومية فى الجملة فلم يمكن اتصاف الذوات
المفروضة بالمجهول المطلق فلم تصدق الحقيقية ايض لاشتراط
اتصاف ذات الموضوع بالعنوان بالامكان على ما يجئ وان كان
بمعنى المجهول ولو فى بعض الاوقات لم يناف اتصافها بالمجهولية
بالفعل بالمعلومية ايض وانت تعلم ان هذا مبنى على الخلط بين

الضرورة بشرط الوصف وبينها فى زمان الوصف فان اتصاف الشئ
بالمجهولية بشرط اتصافه بالمعلومية غير ممكن واما اتصافه فى
زمانه فممكن والا لتحقق التناقض بين الفعلية والممكنة هف
فالصواب فى ابطال الشق الاول ما نبهنا عليه هذا حال الخارجية
والحقيقيه واما الذهنيه وهو الواقع فيما نحن فيه على ما نبه
عليه س سره فى صدر البحث فمن البين انه لا تقدير فيها فلا يتاتى
الجواب بالتقدير والفعليه فيها على قياس الخارجيه على ما
بينا وايض يتجه انه على تقدير المجهوليه لم يكن موجودا ذهنيا فكيف
تصدق القضيه الذهنيه الايجابيه ويمكن ان يق ان المجهوليه
المعتبرة ههنا بمعنى المجهولية للاذهان السافله كلا او بعضا
والا لم يتات الجواب الاول من الاجوبه الاتيه بل جواب المص
ايض بحسب الظاهر وهو ان المراد بالامكان فى الحقيقيه امكان
صدق عنوان الموضوع على فرده بحسب نفس الامر فى تقدير المجهولية
المطلقه لا ينافى التحقق فى المبادى العاليه وهو كاف فى صدق
القضيه الذهنيه وقد يوجه بان المراد ان امتناع الحكم فى وقت
المجهولية على ان يكون وقت المجهوليه ظرف المحمول الذى هو الامتناع
ثابت له وقت معلوميته وهو وقت وجوده فى الذهن فوقت
ثبوت المحمول للموضوع زمان معلوميته ووجوده فى الذهن
وهو مغاير لوقت المجهوليه وعدمه فيه فلا اشكال وفيه بحث

امّا

اما اولا فلان هذه القضيه اما ضروريه ذاتيه منشاءها الوصف
على ما هو رايه س سره او ضروريه وصفيه على ما حققناه وعلى
التقديرين يجب ان يكون ثبوت محموله فى وقت ثبوت الوصف
العنوانى كما لا يخفى على من تفحص عنه مفهومات تلك القضايا واما
ثانيا فلانه لو لم يكن الامتناع ثابتا له على تقدير لم يكن الامتناع
المقيد بالمجهولية ثابتا فى زمان المعلوميه ايض اذ لا معنى للامتناع
فى وقت المجهوليه الا الامتناع الثابت للموضوع فى وقت
المجهولية وليس ذلك من باب السلوب التى لا يقتضى تقييدها
بظروف ثبوتها فى ذلك الظرف لموصوف ولا من باب المفهومات
التى لا تقتضى تقييدها بالخارج او الذهن ثبوته فيهما لموصوف
كالوجود والعدم واما ثالثا فلما يتوهم من ان الامتناع فى وقت
المجهوليه لو كان ثابتا وقت المعلوميه لكان وقت المجهوليه
ايض ثابتا وقت المعلوميه نعم يصدق الحكم بالامتناع وقت
المجهوليه فى وقت المعلوميه على نحو ما قيل ان المطلقه دائمة
الصدق لكن الكلام فى التحقق لا فى الصدق وسياتى ايض ان النحاة
ذكروا ان قولهم جاء زيد صائدا صقره غدا حال مقدرة لان صيد
الصقر غدا لم يتحقق اليوم وانما المتحقق فرضه وتقديره ولا مانع
الا لزم تحقق الغد اليوم وقد صرحوا به وكذلك ما صرحوا به
من ان العلة فى الازل لا يقتضى تحقق الحادث فيما لا يزال والا

لزم وجود ما لايزال في الازل مبني على ذلك وفيه تامل لان المفروض ان
المحمول من العوارض الذهنيه وغاية ما لزم ح تحقق المحمول وقيده
في الذهن ولا امتناع في تحقق الوقت في الذهن في وقت اخر فلا امتناع
في تحقق وقت المجهوليه في الذهن في زمان المعلوميه وما ذكر
من الامثله انما يمتنع لان اللازم ح تحقق الزمان في الخارج لان
القيد في كليهما قيد للوجود الخارجي وبالجملة انما يمتنع ما ذكر
اذا كان القيد للوجود الخارجي او للموجود الخارجي من حيث
هو موجود خارجي فتامل لايق اذا كان ذلك الامتناع
على تقدير وصف المجهولية اه اقول حاصل الكلام ان المستفاد من
جواب المص ان منشاء الامتناع هو الوصف فلا يكون القضية
ضروريه فتعين ان يكون وصفيه لقضيته الانحصار ومبناه
على توهم منافاة الضرورة الذاتيه لكون الوصف منشاء للحكم
فاجاب س سره بمنع المنافاة بين الضرورة الذاتيه وكون
الوصف منشاء واياه اراد يكون الضرورة الذاتيه ضرورة
وصفيه ويمكن ان يق اراد انهما قد يصدقان في مادة والاول
اظهر وما يتراءى من ظاهره انه قد يكون القضيه الضروريه الذاتيه
قضيه ضروريه وصفيه ففاسد كما لا يخفى على العارف بمفهومات
القضايا فليعرف وبيان ان جواب المص يقتضي كون منشاء الضرورة
هو الوصف انه ظهر منه ان ذات المعلوم المحكوم عليها هي الذات

التي

التي حكم عليها بامتناع الحكم فلولا ان منشاء الامتناع هو وصف المجهولية
لا الذات لم يمكن هذا وهو ظاهر فاندفع بهذا التقرير ما قيل ان قوله
على تقدير كونه مجهولا مطلقا لا يفيد كون القضيه المذكورة و
صفيه اذ ذلك انما يستفاد من تقدير الوصف كما صرح به س سره
ولو كان بذلك الاعتبار القضيه وصفيه لزم ان يكون كل حقيقية
وصفيه مع انه ليس كذلك ومما ينبغي ان يعلم ان الضرورة الذاتيه
لا يصح اصلا لان الضرورة الذاتيه اخص من الدوام وهو من
الاطلاق العام وفي هذا الجواب يلتزم ان لا يكون المجهوليه ولا
امتناع الحكم بالفعل الا ان ذلك داخل تحت ما ذكره س سره سابقا
من ان الضرورة الذاتيه لم يصح لان الوصف الذي هو المنشاء ليس
لازما للذات الموضوع فان عدم لزومه لذات الموضوع اعم من
ان لا يكون متحققا فيها اصلا او يكون متحققا ومفارقا وفي هذا
الجواب وقع التنزل عنه وسلم كونها ضرورة ذاتيه فيرد ح انه
قد تقرر عندهم ان الضرورة الذاتيه منافية للمطلقه العامه
التي هي قولنا المحكوم عليه في هذه القضيه وهو المجهول المطلق
يصح الحكم عليه فالجواب منحصر في منع القضيه الضروريه الذاتيه
والقول بانها قضيه ضروريه فرضيه يجامع المطلقه الواقعيه
اعتراف بانها ليست قضية ضروريه بالمعنى المعروف وانما هو
مجرد اصطلاح جديد فظهر انه ينبغي ان لا يلتزم عدم منع الضرورة

الضرورة

الذاتيه في الجواب كما فعله س سره وان لا يحمل ما في الشبهة على
الذاتيه كل ما لو اتصف بصفة المجهوليه على تقدير وجوده اه
في هذه العبارة غلط نحوى لان الشرط وهو قوله لو اتصف آه وقعت بلا جزاء فان قوله فانه يمتنع الحكم عليه خبر المبتدا الموصول
البته وان قدر فعل الشرط وهو قولنا وجد وجعل قوله اتصف
جزاء الشرط بان يكون الحاصل كل ما لو وجد اتصف بصفت
المجهوليه على تقدير وجوده فانه يمتنع الحكم عليه لزم التكرار
في قوله على تقدير وجوده مع ما فيه من مزيد التعسف والتكلف
ثم انه قد تبين من تضاعيف الكلام في هذا المقام ان المراد با
بالحقيقيه ههنا ما اخذ وجود ذات الموضوع اى ما اتصف
بعنوان الموضوع في احد الازمنة بالفعل على ما هو مذهب الشيخ
مقدرا سواء تحقق بالفعل او لم تحقق لا ما ذكره بعضهم من
من ان المراد بالحقيقيه ههنا ما حكم عليه فيها على جميع ما هو فرد
الموضوع في نفس الامر وهذا في بعض القضايا لا يكون الا
موجودا خارجا كقولنا كل واجب بالذات كذا وكل موجود
خارجى كذا وقد يكون بعضه موجودا خارجيا وبعضه ذهنيا
كما اذا كان العنوان من لوازم الماهيه مثل كل زوج كذا وقد
يكون منحصرا في الذهنى كقولنا كل جنس كذا وما نحن فيه من هذا
القبيل فلهذا لم يتعرض المص للذهنيه انتهى اى هذا

الذى

الذى حررناه من كلام المص اه اشار الى ان المشار اليه مجموع ما حرره الش
والا فالجواب على التقديرين ليس خارجا عما ذكره المص فصار الحاصل
ان هذا الترديد والتفصيل انما هو على تقدير اخذ الثانى موجبة
معدولة الطرفين واما على التقدير الاخر فلا يتاتى هذا الترديد و
التفصيل موجبه معدولة الطرفين آه اقول لا يخفى ان الموجبه
المعدولة المحمول يتاتى فيه هذا التفصيل لاحتياج صدقه الى وجود
الموضوع فلا وجه للتقييد بالمعدولة الطرفين واما السالبه
المحمول فقط فلا يتاتى فيه التفصيل والترديد كالسالبه
الطرفين واما السالبه المحمول فقط فعلى هذا مدار جريان
الترديد والتفصيل على عدول المحمول وسلبه ولا دخل فيه
الموضوع وعدوله الا ان عكس النقيض عندهم هو جعل نقيض
الموضوع محمولا ونقيض المحمول موضوعا على ما ذكره الشيخ ومن تبعه
ويجئ في الشرح ان النقيض عندهم هو السلب لا العدول فعكس
النقيض هو سالبه الطرفين لا السالبه المحمول فقط ولما من
اعتبر العدول فيه فقد خطاءه الش و لعل من اعتبر العدول
زعم ان النقيض لا غير فعلى هذا يظهر وجه التقييد بالمعدولة
الطرفين وما قيل من ان عدول الموضوع انسب لعدول
المحمول وكذا سلبه بسلبه فلذلك اعتبر العدول والسلب
في الطرفين معا فتعسف اما الى السالبه فبالاتفاق

اه اقول لم يرد بالعكس ما اصطلح على تسميته عكسا لان المتقدمين
لم يصطلحوا على تسمية السالبه عكسا بل ما يصح ان يعتبر عكسا
يكون لازما للاصل ولما كان لزومه للاصل صحيحا على اصل
الفريقين سماه متفقا فيندفع المناقشه بان الانعكاس الى
السالبه من مبدعات المتاخرين وليس فى كلام القدماء
منه عين ولا اثر   وامتناعه على تقدير اتصافه بالمجهولية
آه اقول لا يخفى ان حديث التقدير انما يتاتى على تقدير اخذ
القضيه حقيقيه اذ الخارجيه لا تقدير فيها فيجب بيان ان القضية فيهاص
حقيقيه حتى يتم الكلام وينحل الشبهه فالمراد لقطع النظر
عن كونها خارجيه او حقيقيه هو ترك التعرض للجواب على
كل من الشقين على النحو الذى سبق ومنع الملازمه على تقدير اخذ
القضيه خارجيه من وجه اخر غير الوجه الذى ذكره المص ولا
يخفى ما فيه من التكلف فان ظاهر كلامه س سره ان الفرق بين
الخارجيه والحقيقيه غير واجب اصلا لا انه واجب لكن الفرق
ليس بان يمنع الملازمه على تقدير اخذ التالى خارجيه على الوجه
الذى ذكره المص من ان الموضوع غير موجود بل بوجه اخر وقيل
فى بيان ذلك الوجه ان الاصل حقيقيه فلا ينعكس الا الى
الحقيقيه وانت خبير بان الاصل لا مانع من اخذه خارجيه
الا عدم صدق المحمول عليه فى الخارج واما الموضوع فموجود

فى الخارج

فى الخارج واللازم من ذلك ان يصدق القضيه ذهنيه حقيقيه
ولا يجب ان يكون حقيقيه على انه يمكن خارجيه ايض لان عدم
صدق شئ خارجا لا يقتضى عدم صدق نقيض الاول على ما على شئ صح
صدق عليه نقيض الثانى خارجا فعدم صدق الاصل خارجيه
لا يقتضى عدم العكس خارجيه نعم العكس ههنا على ما هو المشهور
من ان الجهات الثلث مطلقا من المعقولات الثانيه فظهر بما
ذكرنا ان الجواب باعتبار فعليه العلم وتقدير الجهل غير صحيح على هذا
التقدير اذ لا تقدير فى التالى اصلا نعم يمكن الجواب بالوجه الاول
من الوجوه التى سيذكره الش يمكن لا يخفى انه لو قرر الشبهه بان
المحكوم عليه فى بعض الاوقات معلوم بالضروره كذلك وينعكس
الى قولنا كل ما ليس بمعلوم دايما فليس بمحكوم عليه دايما بالضروره
اندفع الاجوبه المذكوره حتى الجواب الذى جعله الش فى ما سيا تى
قال المادة الشبهه على ما ستقف عليه والجواب اه اقول اما
ان يوخذ الموضوع فى العكس سالبه حتى يكون سالبه الطرفين
وهو الذى يصدق عكس النقيض عليه على ما سبق او معدوله
حتى يكون سالبه المحمول فقط وهذا ايض صادق وان لم يكن
عكسا اصطلاحا فعلى الاول نقول لا يمكن صدق الموضوع
على شئ اذ كل ما يفرض فردا له فهو معلوم بوجه ما بهذا
الوجه فلا يصدق عليه المجهول المطلق دايما وان لم يكن مانع

من حيث اقتضاء الصدق وجود الفرد ولما لم يكن صدقه على
شئ صدق السالبه والموجبه المساويه له اذ صدق السالبه
لا يستدعى صدق الموضوع على شئ بل قد يكون صدقها من جهة
عدم صدق موضوعها على شئ فالمختار من شقى الترديد هو
الاول ان ردد فى الموضوع الحقيقى قولكم لزم صدق المحكوم عليه
على المجهول المط قلنا غير مسلم وانما يكون كذلك لو كان هناك
موضوع حقيقى بان صدق الموضوع على شئ ولم يصدق على ما
عرفت فان قلت حاصل الشق الاول ان المحكوم عليه مجهول
مطلق فاذا صدقت هذه القضيه صدقت عكسها وهو قولنا
المجهول المطلق محكوم عليه فكيف يتصور منعه قلنا العكس
المستوى انما يتصور فى الموجبه التى ليست فى حكم السالبة و
اما التى فى حكم السالبه فغير منتج لجواز عدم موضوعه وكون
محموله سلبا مع عدم صدق هذا السلب على شئ بحسب نفس الامر
وكون مفهوم موضوعه امرا غير سلبى والامر فيما نحن فيه
كذلك فلو عكسنا كان اللازم صدق الامر الغير السلبى على ما ليس
بموجود اصلا ولما حكم القوم بان هذه الموجبه فى قوة السالبة
فقد حكموا بعدم انعكاسه لما تقرر عندهم ان السالبة التى
هى فى قوتها لا ينعكس الى الموجبه ولا يستلزم صدقها اصلا فان
قلت ان المتاخرين زعموا ان الحكم على الموضوع الحقيقى الذى هو

الافراد

الافراد فى جميع القضايا المحصوره لا على الموضوع الذكرى الذى هو
العنوان نعم هذا هو مذهب القدماء قلت الامر كذلك الا
ان الحكم على الموضوع الحقيقى لا يستلزم ان يكون هناك موضوع
حقيقى وتحقيق المقام ان مذهب القدماء على ما قرره بعض
المحققين هو ان الحكم فى الموجبه والسالبه على مفهوم الموضوع
بحيث يسرى الى افراده لكونه هو الملاحظ بالذات ولم يلاحظ
الافراد وصدق الموضوع عليه ومذهب المتاخرين ان الحكم انما
وقع على الافراد وما صدق عليه المحكوم عليه ولوحظ الصدق
والفرديه وانما العنوان آله لملاحظته بان يلاحظ ان ما صدق
عليه العنوان وفرده كذا وليس مقصودهم ان الملحوظ اشياء كانت
افراد للعنوان فى الواقع والا لزم ان يكون للعنوان فردا فى الواقع فى
جميع القضايا مع انهم صرحوا بانه قد لا يكون للموضوع فرد ويصدق
السالبه على ما يجئ فى كلامه س سره فى مباحث النسب ونظير ذلك
القضيه التى موضوعها نقيض للامر الشامل لجميع ما يفرض
كالامكان العام فان اللاممكن بالامكان العام لا يمكن صدقه
على شئ فلا يكون الحكم فيها على اشياء هى افراده فى الواقع ومن هيهنا
ظهر ان التصور بالوجه لا يستلزم تصور ذى الوجه حقيقه
فى جميع المواد وانما يستلزمه فيما كان ذو وجه فليتامل وان
ردد فى الموضوع الذكرى فالمختار هو الثانى من الشقين قولكم

لزم ان يصح الحكم عليه قلنا ان اردتم انه يلزم ان يصدق القضيه
القائله المجهول المطلق يصح الحكم عليه على طريق المحصوره فمم و
السند ظاهر وان اردتم على سبيل الطبيعيه فنسلم الا ان الا صل
محصوره ولا تناقض بينهما بوجه فان قلت انما يحتاج الى هذا
الجواب لو قيل يصدق السالبه الطرفين ولو مع عدم الموضوع
واما على القول بكذبه على ما هو راى بعض المتاخرين فلا يكون
الصادق ح فرضيه حقيقيه قلت لا كلام في صدق السالبه وان
نوزع في صدق السالبه الطرفين فيحتاج الى ما ذكرنا قطعا
وعلى الثانى نختار على الاول اى كون الترديد في الموضوع الحقيقى
شقا ثالثا وهو انه ليس بمجهول ولا معلوم على طريقة السالبه
او السالبه المحمول لعدم صدقه على شئ من وجهين احدهما كون
ما يفرض فردا له معلوما في الجملة والثانى عدم امكان صدقه على
المعدوم والموجودات معلومه باسرها وعلى الثانى اى كون
الترديد في الموضوع الذكرى يتاتى ما ذكرنا بلا فرق فليتامل هذا
ما تيسر لنا في هذا المقام والتكلان على التوفيق لان
امتناعه انما كان بسبب ان الموضوع غير معلوم آه اقول ان اراد
ان تعليل امتناعه في كلام المجيب انما وقع لهذا فهو صحيح الا انه
لا يلزم ح من انتفائه الا الجواز العقلى بمعنى الاحتمال ومن البين
عدم نفعه في المقام وان اراد به ان امتناعه في نفس الامر انما كان

بهذا ففيه ان معلوميته انما يستلزم احتمال وجوده او صدق
قولنا كل موجود فهو معلوم يستلزم ان المجهول معدوم اعنى
عكس نقيضه كليا ولا يستلزم عكسه المستوى اعنى قولنا كل معلوم
فهو موجود نعم لا ينافيه كما كان ينافى صدق بعض المجهول موجود
فح يحتمل وجوده وعلى التنزل لا يستلزم وجود الموضوع صدق
الخارجيه اذ له شرايط اخرى كصدق المحمول على ذات الموضوع
في الخارج بل صدق عنوان الموضوع على ذاته على تفسير الشارح ايض
ولعل الشارح ايض ولعل الشارح اراد من الجواز الاحتمال واما عدم نفعه
في المقام فلا يضره لانه نظر الى هذا حكم بكونه خارجا عن قانون
التوجيه على الشق الثانى من السؤال اه ظاهر هذه العبارة
انه حمل الشق الثانى على الشق الثانى من السؤال ويمكن حمله على
الشق الثانى من الجواب ولما كان منشاء عدم انتقامه الحمل
على هذا التقدير الشق الثانى من السؤال اعنى كون المحكوم عليه معلوما
حمله عليه س سره ليكون تصريحا بدليل عدم الاستقامه
لا يثبت الملازمه ولا الخلف آه اقول ظاهر كلامه س سره يشعر
بان منشاء كونه خارجا عن القانون انه لم يعين احد الشقين
ولم يثبت مقدمه بعينها بل اثبت القدر المشترك بين المقدمتين
الممنوعتين ويرد عليه ما قيل انه وان لم يثبت كل واحدة من المقدمتين
بخصوصها في نظر الخصم الا انه اثبته في الواقع لا انا الواقع

اما التقدير الاول فيثبت الملازمه والخلف غير ممنوع على هذا
التقدير واما التقدير الثانى فالخلف ثابت والملازمه غير
ممنوعة ويمكن ان يق ما لوحنا اليه سابقا ان منشاء خروجه
عن القانون انه اخذ الاحتمال العقلى مكان الصحة والصدق
وهذا وان امكن توجيه كلام الشرح به الا انه بعيد عن عبارته
س سره كما يظهر عند التامل وردايض بانه استفسار
هذا كما يكون ردا على حدة يمكن ان يكون توجيها للخروج عن القانون
وهو منصب السايل آه اقول الاستفسار انما لا يكون
منصبا للمعلل من حيث انه معلل والا فلا ضير فى ان يستفسر
المعلل عن كلام السايل ليعترض عليه بالمناقشة اللفظية او بانه
سند غير صالح للسندية وايض يمكن ان يستفسر لوقوع الاشتباه
فى ان منعه لاى مقدمة لعدم تحرير كلامه والفايدة فى ذلك
انه ربما كان منع المقدمة بديهية لا يستحق الجواب او ربما كان يج
لغيرها اخذ المعلل فى الاحتجاج فيضيع اوقاته فيما لا يعنى
الشرح ويلزمه بحكم الانعكاس كل مجهول مطلقا آه هذا مبنى على ان
المشروطه ينعكس كنفسها على ما يجئ فى الشرح وانما يصح اذا كانت
الضرورة لاجل الوصف وهو الذى يجب ان يحمل عليه الشبهة
وما حمله عليه س سره من الضرورة الذاتية لا ضرورة فيها ويكفى
المنافاة بحسب الظاهر وقد سبق الايماء اليه ومنه يعلم ان

ماوقع

ماوقع فى بعض نسخ الشرح من قوله لان المطلقة لا تناقض العرفية
لا يطابق مختار الش لان اللازم من صدقه على هذا التقدير آه
اقول فيه بحث لان القضية القايلة بان بعض المجهول مطلقا يصح
الحكم عليه غير لازم من صدق العكس وانما يلزم من التصديق
به وذلك لان صدق القضية لا يستلزم الحكم بها والكلام فى الحكم
بمعنى الادراك لا بمعنى النسبة الواقعية ويمكن ان يق الضمير المجرور
فى قوله صدقه عايد الى المحكوم عليه بالمعنى المراد فى المقام والصدق
بمعنى الحمل لا بمعنى التحقق وصلته محذوفة وهى قولنا على الموضوع
وتقدير الكلام ان اللازم من صدق المحكوم عليه على الموضوع على تقدير
ان يكون الموضوع مجهولا مطلقا مطلقة عامة ولا يخفى ما فيه من
التكلف والركاكة وبالجملة لا يخ العبارة من شئ والمقصود ظاهر
وهذه الحيثية يناقض تلك المشروطة آه وذلك لان نقيض المشروطة
هو الحينية الممكنة وهذه القضية حينية ممكنة لسلب الامتناع
فيها وما ذكره سابقا من ان اللازم على الشق الاول مطلقة عامة مبنى
على ان اللازم الاولى ذلك ولما لم يناف الملزوم لم يناف اللازم الا
انه اكتفى بسلب التناقض عن سلب التنافى اعتمادا على ظهور الامر
او اراد بعدم المناقضة عدم كونه نقيضا ومستلزما للنقيض معا
الش ان المجهول مطلقا شئ موصوف بالمجهولية اه اقول
يمكن ان يق اشار بقوله موصوف دون متصف الى ان المراد فى

الشق الاول هو كونه معلوما بهذه الصفة والعنوان اذ المتبادر من
الوصف هو صفة الواصف الذى يلاحظ الموصوف بالوصف ان
كان المصدر الصيغة المعلوم او كون الشئ متعلقا لهذه الصفة
ان كان مصدرا للمجهول على التقديرين يكون اشارة الى العلم اذ ليس
المراد بالوصف الوصف بحسب اللفظ بل الوصف بحسب العقل
وقوله والمجهولية امر معلوم اشارة الى دفع ما يتوهم انه كيف يوصف
الشئ بالمجهولية مع انه انما يكون بالامر المعلوم فدفعه بانها ايض
معلوم فلا يتوجه ذلك واراد بالاعتبارين المعتبرين مع الاعتبار
ولذا قال احدهما ما صدق عليه اه فبالاعتبار الاول يكون
معلوما لانك عرفت انه بالاعتبار الاول موصوف بالمجهولية
والموصوف بالمجهولية بالمعنى الذى ذكرنا يكون معلوما لان الوصف
العقلى يستلزم المعلومية والاعتبار الاول مع الوصف بالمجهولية
وان كان متحدين فى الواقع الا انه لا شبهة فى تغاير المعنيين فتوهم
المصادرة فى تعليل معلوميته بالاعتبار الاول بمعلومية
الموصوف بالمجهولية توهم فاسد هذا اذا جعلنا الوصف بالمعنى
الذى ذكرنا واما اذا جعلناه بمعنى الاتصاف كما هو راسه سره
يصير حاصل الكبرى ان المجهول المطلق باعتبار معلوميته بوصف
المجهولية معلوم ولا يخفى ما فيه ثم ان كون المعلوم معلوما باعتبار
الخ معناه ان ما فرض مجهولا مطلقا يجب ان لا يكون معلوما الا

بهذا

بهذا الاعتبار بخلاف الموصوف بالمعلومية فانه يجب ان يكون
معلوما باعتبار آخر ليكون وصفه بالمعلومية مطابقا ويمكن ان
يكون وجهه ان الموصوف بصفة اى الملحوظ باعتبارها يجب ان
يكون متصفا به قبل تلك الملاحظة فى نظر الملاحظ والا لم
يمكن ملاحظته بتلك الصفة لامتناع ملاحظة الشئ بما هو مباين
له عند الملاحظ وفيه لان اللازم علم التصديق بالمباينة
التصديق بالتصادق فيه تامل وايض اللازم فى التصادق المقابل
للمباينه المنافيه من جعل الشئ آلة للملاحظة هو الاتصاف
فى احد الازمنة واما الاتصاف سابقا على الملاحظة فغير
مسلم بل المشهور من مذهب الشيخ ان المراد من الموضوع هو ما صدق
عليه الموضوع واتصف به فى احد الازمنة الثلثه فيجوز كون ما
يتصف بالعنوان فى اللاحق ملحوظا بذلك العنوان فى السابق
ويمكن ان يوجه بان يكون العلم المتعلق باتصاف الشئ بالعلم
غير العلم الذى يوصف لامتناع ملاحظة العلم بنفس هذا العلم
كما يمتنع عن نفس هذا الاخبار على ما ادعاه بعض المحققين من
المعاصرين وانت تعلم ان ذلك انما يتاتى فى صورة تصور خصوص
الاخبار والعلم بان يتعلق الاخبار بالذات بخصوصه والعلم
بخصوصه واما تعلق الاخبار او العلم بمفهوم يكون مصداقه
منحصرا فى نفس هذا الاخبار فلا محذور فيه وتدقيق فى توجيه

الشرح ان المراد انه لا يجب فى المجهول المطلق ان يكون معلوما نعين
هذا الاعتبار بخلاف الموصوف بالمعلومية فانه يجب فيه بحسب
الظاهر ان يكون معلوما بعين هذا الاعتبار وفيه تعسف
يعنى ان المجهول عبارة عن ذات موصوفة آه لعل هذا التفسير
لترويج هذا الاعتراض الذى يجيء فى قوله فان قيل هذا الجواب
آه وهذا اشارة ايضا الى ان المراد الحكم على ذات المجهول المطلق لان
الاعتبارين للذات لا للمفهوم ولا وجه لما قيل ان هذا التفسير
مع ما سيذكر فى الجواب بقوله قلنا مراده مما لا يتلائمان بل
الانسب ان ينبه اولا على ان المعنى الظاهر ثم يصرفه الى ما هو المراد
بدون الجزم بالمعنى الظاهر لكونه من الاداب المشتهرة وشيوعه
اى حيثية اتصافها بالمجهولية آه يحتمل ان يكون هذه
الحيثية اشارة الى حيثية صدق الصدق لا الى الوصف با
لمجهولية بل اقرب لعقبه ولعله س ره بنيهما على ان ذلك اتصاف
واقعى لا علم بالاتصاف فسره بما فسره لا انه بين به المشار اليه
اى فى قولنا كل مجهول مطلقا آه انما لم يجعل الضمير راجعا
الى الحكم وامتناع الحكم اللذين هما المحمولان لان الموضوع انما يب
الى المحمول باللام لا بكلمة فى ولذا لم يجعله راجعا الى الحيثيتين
لان ذلك انما يستقيم بتكلف بعيد وذلك بان يجعل كلمة فى للسببية
كما قوله ع ان امراة دخلت النار فى هرة اى بسبب هرة فالمعنى

ان الموضوع بسبب الحيثيتين مختلف والمناقشة بان القضيتين غير
مذكورتين فى العبارة سابقا الا فى عبارة الشبهة فارجاع الضمير
اليهما بعيد مما لا ينبغى ان يقع بين المحصلين وحاصل الجواب ح
ان الموضوع فى القضيتين وان كان بالذات واحدا الا ان تينك
الحيثيتين داخلتان فى الموضوع فيختلف فلا يتحقق التناقض لكون
اتحاد الموضوع شرطا فيه   فمعنى قوله هو الماخوذ بالاعتبار الاول
آه اقول حمل س ره الاعتبار الاول على نفس الاتصاف وجعل
المعلومية مقدرة فى كلام الش وجعل قوله والمجهولية امر معلوم
وقوله فى الاعتبار الاول يكون معلوما قرينة هذا التقدير و
لذلك احتاج الى التقدير فى قوله هو الماخوذ بالاعتبار الاول
والى قرينة المقابلة فى جعل الاعتبار الثانى نفيا للمعلومية و
قد عرفت انه لا حاجة الى ذلك بل يمكن حمل منطوق العبارة على
هذا بحمل الوصف على ظاهره لا على معنى الاتصاف نعم يحتاج
الى ذلك فى بعض العبارات التى وقعت فى تقريرات اخرى
للجواب   على شق المعلومية على وجه مخصوص هو معلوم
بعنوان المجهولية وانت تعلم ان مبنى الجواب على اختيار الشقين
معا لا على اختيار شق المعلومية فقط لان حاصل الجواب
ان له اعتبارين المعلومية واعتبار المجهولية فالحكم باحد
الاعتبارين وامتناعه بالاخر فى كل واحد من الاعتبارين تام

مما فى الجواب ولا ترجيح لجعل الحد هنا مختارا نعم يصح ذلك لو ردد
فى السؤال بين المجهولية من حيث الحكم والمعلومية ايض من
حيثيته كان الجواب باختيار الشق الثانى لان المعلومية هٰهنا
قيد للحكم لا المجهولية لكن اعتبار ذلك القيد لم يكن فى الشبهة
ظاهرا بل هو تقرير اخر لا يمكن حمل عبارة الشبهة عليه اصلا هذا
ثم اقول فيه بحث اما اولا فلان تينك الحيثيتين اعنى المجهولية
والمعلومية تعليليتان لا تقييديتان لان العلم مصحح للحكم وليس
جزء المعروضه ومتعلقه ولا قيدا فيه وكذا الجهل ليس جزءا
من متعلق الامتناع ومعروضه بل هو علة له وهو ظاهر لا مجال
للشك فيه والاختلاف الذى يصحح اجتماع المتنافيين هو الاختلاف
التقييدى كما هو المشهور واما ثانيا فلان الحيثيتين المذكورتين
متقابلتان تحتاجان الى حيثيتين اخريين فلا يندفع الشبهة بجعلهما
مصححا لاجتماع الحكم وامتناعه فهذا الجواب غير حاسم لمادة
الشبهة وانما تحسم بان يحتال لجهتين اخريين للاوليين يكونان
خلافين ولم يتضمن الجواب لتلك الحيلة فان قلت اى
جهة تفرض للامتناع اه هذا السؤال منشاؤه ان الحكم بالامتناع
لا يكون الا من جهة الامتناع والمذكور فى الشرح على عكس ذلك
اعنى ان الامتناع لا يكون الا من جهة الحكم بالامتناع وهذان
الموجهان وان كانا متقاربين الا ان فى ايرادها والجواب

عنهما

عنهما قطع لدابر الشبهة حتى يرد عليه الاشكال ايض لان الحكم
على الشئ بامتناع الحكم عليه منشاء الاشكال ويعود الالزام
اه تدقيق ان كان المضاف اليه للحكم معلوما لم يصح الحكم على الحكم
المضاف اليه بالامتناع وان كان مجهولا كان الحكم المضاف اليه مجهولا
والحكم على الحكم المجهول بالامتناع يؤدى الى التناقض وهو ظاهر
وايض نقول المتصور بوجه ما له مفهوم وكل مفهوم اذا نسب
الى مفهوم اخر كالمحكوم عليه يصدق عليه اما بالايجاب او بالسلب
لكن السلب غير صادق هناك فتعين الايجاب واذا صدق قولنا
كل محكوم عليه متصور بوجه ما بالضرورة صدق عكس نقيضه
ويعود المحذور وانت خبير بان الوجه الثانى ماله ما ذكره الشارح
واما الوجه الاول فتقريره الصواب ما ذكرنا وما قيل من ان
المحكوم عليه لما كان هو الحكم المقيد بكونه على المجهول المطلق فالمحكوم
عليه كان مجهولا مطلقا لان المقيد من حيث انه مقيد يتصور تصوره
على تصور القيد والفرض انه مجهول مطلق فكان هذا حكما على
المجهول المطلق بامتناع الحكم عليه ففيه نظر لان اللازم من
هذا البيان هو الحكم على المجهول المطلق بالامتناع لا الحكم عليه
بامتناع الحكم عليه فان ما ذكره لا يستلزم ان يحكم على المضاف
اليه وقد منعه صاحب الجواب ولو كان يلزم مما ذكره الحكم
على المضاف اليه لم يحتج الى اثبات استلزام جهالته جهالة

المضاف بالضرورة والاتفاق فان مثبتي الاحوال وان قالوا
بالواسطة بين الموجود والمعدوم لكن لم يقولوا بثبوت الواسطة
بين الثبوت والسلب وعاد الاشكال لا يخفى ان الكلام
قد تم عند قوله عاد الاشكال فقوله وما ذكر من ان التغاير
ليس الا بحسب اللفظ مكابرة صريحة اشارة منه الى انه يمكن
اتمام الجواب الاول وذلك بدفع قوله فيقول ويتم قوله فان
قيل لكن الش استدل على المقدمة الممنوعة بنفي الملازمة دليلا
على حدة كذا قيل اما اندفاع الجواب الاول فلان محصوله
انما لم يتعرض لمنع كذب التالي على تقدير اخذها حقيقية
لان غرضه س سره ليس ان جواب المص مندفع بهذا التقرير
في الواقع بل انه مندفع بحسب الظاهر الا ترى ان الشارح جعل الجواب
الحاسم خلاصته جواب المص فليس مراد الش الا انه يندفع
جواب المص على الوجه الذي قرره من اشتماله على الشقين
وعند اخذ التالي موجبة وانت بما ذكرنا سابقا قد عرفت
اندفاع الجواب على التقديرين وان ما سماه حاسما غير حاسم
ثم لا يخفى ان جواب المص على الشق الاول كما يندفع بان الشبهة
لا يبتني على العكس كذلك يندفع بان منع الانعكاس انما
يتوجه على تقدير كون التالي موجبة في هذا التقرير كانت
سالبة ولعله س سره انما اقتصر على ما اقتصر لان الفرق

بين

بين الموجبة والسالبة لا يناسب هذا التقرير الذي لم يوخذ
فيه الانعكاس اصلا ويمكن ان يقال عدم الابتناء على العكس لا يحسم
مادة المنع لانه كما يمكن ان يقال انما ينعكس القضية الى الموجبة على
تقدير وجود الموضوع كذلك يمكن ان يقال انما يصدق سلب المشروط
على ما انتفى عنه الشرط لو كان الموضوع المنتفي عنه الشرط موجودا
فخلاصته المنع لم يندفع فالصواب ح في وجه الاندفاع هو حكاية
السلب لا الابتناء على انتفاء الشرط وما قيل من ان التوجيه الى التحدث
وبيان الاندفاع به مما يهدي ذهن المجيب الى انه على هذا وان اندفع
منع الملازمة لكن يتعين منع كذب التالي على ما مر في كلام الش
فلا طائل تحته لان ذلك الاشعار غير مضر ولا غرض ههنا يتعلق
بتلبس الامر على المجيب وايضا الاشعار بذلك في الشرح والحاشية
غير قليل ولا يفيد فان ما سبق في الشرح واقتصاره س سره في
بيان الاندفاع على احد الشقين بدل ان دلالة ظاهرة على عدم انتفاء
الجواب بمنع كذب التالي والصواب ان مراد الش باندفاع الاجوبة
هو اندفاع ما سوى جواب المص فان الش لما زعم ان جواب المص هو
الجواب الحاسم كان ما فعله س سره مراد خال جوابه في الاجوبة
المندفعة بهذا الوجه المرتب الظاهر الفساد تكلفا وما يتوهم
من ان جواب المص مندفع لان التبادر في القضية الحملية ان
يكون صدق المحمول على الموضوع اذا كان بتقدير ان يكون ذلك

التقدير واقعا في الجملة ليكون حملية حقيقية لا صورة فقط
وفيما نحن فيه ليس كذلك فيما لا وجه له اصلا قيل يمكن ان يق
مقتضى كون الحكم على الشئ مشروطا بتصور المحكوم عليه بوجه
قضية شرطية وهي قولنا لو كان الشئ مجهولا مطلقا دائما
امتنع الحكم عليه دائما ولا يلزم من هذه الشرطية تناقض ولا كذب
لان المحكوم عليه ههنا وهو المقدم ليس مجهولا مطلقا لا بالذات
ولا من جهة الجزء لان المراد بالمجهول المعتبر فيه هو المفهوم
لا فرده ودعوى استلزامه للجملة المذكورة مم عند الخصم ويرد
عليه انه ان اراد ان مقتضاه شرطية بحسب المعنى فهو جواب
الش فان حاصله ايض يرجع الى انه لما كان شرطية بحسب المعنى
لم يكن فيه جهالة بالفعل وانما يقدر الجهالة فيها وان اراد
انه لا يصدق الحملية بحسب اللفظ والصورة ايض فلا يخفى ما فيه
من المكابرة على الوجه الذي سبق آه قيل يحتمل تعلقه
بالتقرير والتبيين وبالمنع وبالتحرير والاول اقرب اقول وفي
تعلقه بالتحرير تامل سواء كانت لا زمة آه اللازمه
اشارة الى المطلقة الثانية اللازمة من السالبة الدائمة
التي اشار اليها الش بقوله وايض المحكوم عليه في القضية آه
والصادقة اشارة الى المطلقة التي ذكرت قبل هذا القول
وانت خبير بما في بيان الش لتلك المطلقة الصادقة في نفس الامر

فان

فان اثبات صدق تلك المفهومات على المجهول المطلق لا يفيد فيما
نحن فيه انما يفيد اثبات التصديق بها والحكم على المجهول المط بها
وصدقها لا يستلزم التصديق بها بل يحتاج مع صدقها ان يدعى
انا نعلم بالوجدان ان لا مانع من التصديق بها بل ربما يقع ايض
وهذا الدعوى لا يتوقف كثيرا على صدقها في نفس الامر فما اوله
من بيان صدق تلك المفهومات فضول من الكلام وتكلف
لما لا حاجة اليه وان امكن ان يكون له مدخل في الجملة وذلك
بان يق ربما يكون كذب القضية مانعا من التصديق بها فاذا ال
ذلك المانع حق لا يتشكك به الخصم فيما يدعى من التصديق
لهذه الاحكام وان كان ذلك المدعى ظاهرا اذ كثيرا ما يتشكك
في المدعيات الظاهرة تمسكا بالشبه والاوهام اذ كان مجهولا من
هذا الوجه لم يكن مجهولا آه انت خبير بان هذا الاقناع محل نظر
لا لان احدى الجهتين يمكن ان يكون فرضية كما قيل لان الكلام
على تقدير علم رجوعه الى الجواب الحاسم واما انه يمكن ارجاعه
الى الجواب الحاسم بتكلف واضافة في الكلام فلا كلام فيه انما
الكلام على ظاهره حيث كان في مقابل جواب المص وعديلا له فا
لظاهر انه لا يرجع اليه بل لان القول بانه لم يكن مجهولا مطلقا ح
لا يختص لهذا التقرير القوى بل التقرير الاول ايض كان كذلك لانه
يمكن ان يق على ما ذكرتم من معلوميته بوجه ما لم يكن مجهولا مطلقا

والكلام فيه فان رجع الى انه لا منافاة بينه وبين المجهولية لجواز
اختلاف الازمان كان رجوعا الى الجواب الاول مما نقله الشارح فهذا
الجواب اما مندفع عن اصله او غير مندفع بهذا التقرير ايضا ولا
يخفى ان كلامه س سره حيث قال في اندفاع الرابع مع كونه مندفعا
عما سبق ايضا دال على ان البواقي لم يكن مندفعا عما سبق واندفاعه
من خصوصيات التقرير الجديد فتدبر لا من حيث الذات
آه هذا مشعر بان المجيب ذكر فيما سبق ان سلب الحكم وامتناعه
من حيث الذات ولم يقل كذلك بل قال الذات لكن لا مقيدة
باعتبار المعلومية بوصف المجهولية قيل باعتبار اخر فلا وجه
لنقل هذا المجيب ثم رده وتغييره الى شئ آخر بل الصواب ان
يقول اولا ما ذكره اخرا كذا قيل وفيه نظر لان الظاهر من كلام
الشارح فيما سبق كان ان الحكم من حيث الاتصاف بالمجهولية وان
الامتناع لا من تلك الحيثية والمتبادر من هذا ان امتناع الحكم
لا يلاحظ فيه حينئذ لانه يلاحظ فيه حيثية اخرى غير
الحيثية والا وجب تقديم الحيثية على السلب ايضا فتامل
فلان المحكوم عليه في قولنا لا شئ من المجهول المطلق آه اقول هذا
هو وجه الدفع عما سبق وكلامه مشعر بانه من خصوصيات
التقرير المقوى فالاولى ان يقال في وجه الدفع ان الحكم في هذه القضية
وان لم يكن على المجهول المط لكن قد بينا ان لنا احكاما اخرى

تصدق

تصدق على المجهول المطلق ولا يمكن القول بانه يصدق على الحكم دون
المجهول المطلق وهذه الاحكام هي التي بينها الشارح قبل قوله وايضا
تدبر فهو اما نقيض التالي او اخص منه الظاهر انها مهملة
وهي في قوة الجزئية فيكون موجبة مطلقة جزئية وهي نقيض
للسالبة الكلية الدائمة وان اخذت كلية فيكون اخص من
الجزئية التي هي من النقيض فوجب ان يكون ذاته معلومة
باعتبار اتصافه بصفة المجهولية آه هذا يدل على انه معلوم
بالوجه دون الكنه الاجمالي او التفصيلي وقوله رحمه معلوم
بالذات مشعر بالثاني دون الاول فكان الاولى ان يقول معلوم
بحسب نفس الامر مجهول بالفرض فاما ان يريد بقوله بالذات
انه معلوم الذات والافراد او اراد بكونه معلوما بالذات انه معلوم
بحسب نفس الامر ونزل ما في نفس الامر منزلة اللوازم الذاتية
وما بالفرض منزلة العوارض المفارقة وكل من الوجهين بعيد
مشتمل على التعسف وتلخيصه ان مفهوم المجهول
مطلقا دائما آه اعلم ان المفهوم من كلامه س سره ان ملاحظته
بعنوان المجهولية يستلزم الحكم بسلب الحكم وامتناعه ولا يجتمع
معه الحكم بصحة الحكم وامكانه وملاحظته بعنوان المعلومية
يستلزم الحكم بصحة الحكم وامكانه دون سلبه وامتناعه وان
الجمع بين الملاحظتين والحكمين غير ممكن وليس كذلك بل ههنا

الحكم بصحة الحكم هو العلم بالمعلومية سئ لوحظ الموضوع بعنوان المعلومية
او المجهولية ومناط الحكم بالامتناع هو فرض المجهولية سواء لوحظ بعنوان
المعلومية وغيرها ولا حاجة في الجواب عما ذكره الى هذا الذى ارتكبه س ستره
بل الجواب منه ان العقل يمكنه ان يحكم على الموصوف باى صفة كان بالحكام
ضد تلك الصفة عند فرض حصول ذلك الضد له وان علم حصول
تلك الصفة بحسب نفس الامر لهذا الموصوف هو امكان صدق
العنوان آه قلنا المجهولية من قبيل العوارض التى لا يعرض الاشياء الا
في الذهن فح نقول صدق العنوان على الافراد كان ممتنعا لا ممكنا وذلك لانه
لو كان فلم يكن في الخارج لما عرفت فكان في الذهن واتصاف شئ بشئ
في الذهن يقتضى وجود ذلك الشئ فيه وهو يقتضى معلوميته
بوجه وظاهر ان وجود المثبت له واجب عند ثبوت المجهول له فيلزم
اجتماع المعلومية والمجهولية من صدق العنوان على الافراد فصدق
العنوان كان ممتنعا لا ممكنا فلو لم يقيد بالدوام امكن صدقه بان يكون
في وقت آخر اى كان المجهول في وقت ثابتا في وقت كان معلوما فيه
اما قيد بالدوام كما فيما نحن فيه اندفع ذلك التوجيه ولما التقييد
ببعض الاذهان فيندفع اذا اخذنا المجهولية مطلقة شاملة
لجميع الاذهان وايض لو قيل لا شئ من المجهول المطلق بالضرورة
بمعلوم بالضرورة كان العنوان ممتنع الصدق على الافراد لاحالة
فالصواب ان يقال في بعض القضايا الحملية لا يجب امكان صدق

العنوان

العنوان اذا خص الافراد الفرضية بالتى لا يتصف بنقيض المحمول تقديرية
حمل المحمول او يق انها شرطية حقيقية حملية صورة اقول لا يخفى
ان يلبس بالسالبة المحمول وعدم اقتضائها وجود الموضوع لهم
ان يجعلوا المجهولية من قبيل السالبة المحمول فيمكن صدقها
على افراد مفروضة وان لم يكن صادقا بالفعل فان قلت للخصم ان
يعتبر الموضوع معدولة فلا يمكن صدقه على شئ قلنا فح لا نم ان
انتفاء المشروط بانتفاء الشرط فيستلزم صدق قولنا لا شئ من
المجهول مطلقا بمحكوم فان صدق القضية يتوقف على صدق
موضوعه على شئ او على امكان ذلك الصدق ايض وههنا لا يمكن
صدق الموضوع الذى اخذه الخصم على شئ ثم لا يخفى ان ذلك انما
يرد على من قال بالفرعية او الاستلزام لا على من ينكرهما نعم لما
كان مذهبه س ستره القول بقاعدة الفرعية وايض قد اعترف
بالسؤال الذى ذكره بقوله لا يق وتصدى لدفعه لم يات الجواب
من قبله لشئ مما ذكرنا اما الاول فلانه كان عليه س ستره ان
يقول اذا لم يكف فرض صدق الموضوع على شئ في صدق القضية
بل كان يجب ان يصدق الموضوع على شئ بالفعل وفي الواقع
لم يفتقر ذلك بالمجيب بل كان جوابا آخر عن السؤال واما الثانى
فظاهر وتخصيص الافراد بما لا يتصف بنقيض المحمول تحرزا
عن انتقاض كلية القضايا مما ذهب اليه بعض افاضل التابعين

وربما يقال بانه لما كانت القضيه الحقيقيه شرطية فى المعنى
لم يرد الانتقاض اذ يجوز ان يكون ما يتصف بنقيض المحمول
بحيث لو وجد وتحقق صدق العنوان عليه تحقق صدق المحمول
عليه وان كان متصفا بنقيضه لجواز استلزام المحال محالا
اما وحده او مع الفعل بحسب الفرض كه فيه ان من اعتبر الفرض
والفعل بحسبه انما شرطه لاعتبار القضيه لا لصدقها على ما سيجئ
متفرعا على ثبوت العنوان انه اراد بالتفرع على ثبوت العنوان
دورانه معه وجودا او كون ثبوت العنوان معيارا لثبوته ولزوم
كونه متحققا عند ثبوت المحمول الذى حكم به فى القضيه والحاصل
ان تحقق الوصف مع وصف المحمول ثبوتا ونفيا محكوم به لان
الوصف العنوانى موقوف عليه لصدق المحمول ومقدم عليه
بالذات فاندفع ما قيل من ان هذا انما يصح فى المشروط بشرط الوصف
عامة كانت او خاصة دون العرفية والمشروطة ما دام الوصف
لان فعليه نسبته المحمول فيها لا يتوقف عليه فعلية صدق
العنوان على الافراد بل قد يكون الامر بالعكس ولعله س سره
اراد المشروطتين بشرط الوصف لان ما نحن فيه من هذا القبيل
ولفظ التفرع يشعر به ايضا ووجه الاندفاع ظاهر والتخصيص
بما ذكر تخصيص بعيد من اللفظ وفى كلامه نظر اخر لانه زعم
ان التفرع بمعنى التوقف يصح فى المشروطتين وليس كذلك

لان

لان اللازم فى المشروطه هو ضروره المحمول بالقياس الى وصف
المحمول لا توقفه عليه بل ربما كان وصف المحمول عليه لوصف الموضوع
كقولنا كل متحرك الخاتم فهو متحرك الاصبع بالضروره وليس الوصف
العنوانى هناك علة لتحرك الاصبع بل الامر بالعكس وقد يتوقف صدق
العنوان على الذات بالفعل او بالامكان من الشرايط المعتبره
فى صدق الموجبات دون السوالب وما نحن فيه سالبه اما
اولا فلانه اذا اعتبر ذلك فى شرايط السالبه لزم ارتفاع
النقيضين فى مادة لم يصدق العنوان على شئ فى نفس الامر
كنقايض المفهومات الشامله كالامكان العام واما ثانيا فلانهم
قالوا صدق السالبة قد يكون لانتفاء صدق العنوان على ذات
الموضوع سواء كان انتفاء ذلك الصدق ضروره او بحسب الاتفاق
هذا لكن كلامه س سره ههنا يدل على اعتباره فى مطلق القضايا
وكذا كلامهم فى تحقق الحقيقة يدل عليه على ان دليلهم على هذا
الاعتبار وهو انه لولا ذلك لكذب الكليات يجرى فى السوالب كما
لا يخفى وعند هذا ظهر انه يلزم ههنا اشكال وهو انه يلزم ارتفاع
النقيضين فى بعض المواد او كذب السوالب الكليه والمخلص
بتخصيص الافراد التى يتوجه اليها الحكم بما لا يكون متصفا بنقيض
الحكم او ضده اقول زعم ان من اشترط امكان صدق العنوان
او فعليته اراد به انه يجب ان يتحقق ههنا شئ يصدق عليه الوصف

العنوان بالامكان او بالفعل وهو سهو ظاهر بل المراد ان معنى
قولنا اللاممكن العام لاشئ او لاشئ من اللاممكن العام بشئ
ان ما صدق عليه اللاممكن العام بالفعل او بالامكان لاشئ او
ليس بشئ وذلك لا يوجب ان يكون مصداقا لما يمكن كونه لوصفه
لاممكنا او يكون بالفعل لاممكنا والحاصل ان مرادهم بذلك هو اعتبار
مفهوم الفعلية او الامكان في العنوان لا اشتراط صدقه على
شئ فعلا او امكانا والفرق ظاهر وبذلك يندفع الاشكال عن
كلامهم فان ما يقتضيه دليلهم هو هذا القدر نعم يرد عليه س شرح
ان هذا السؤال لا يرد فيما نحن فيه لانها سالبة والسالبة لا
تستدعي تحقق مصداق لموضوعه ولا امكانه وانما تستدعيه
الموجبة ويندفع ذلك بان عدم استدعاء السالبة وجود
الموضوع ولا امكان صدقه عليه انما هو اذا كان صدقها
باعتبار انتفاء موضوعها واما اذا كان صدقها باعتبار
انتفاء المحمول عنه مع تحققه كما قرره الشارح في الجواب من
ان ههنا اشياء معلومة يحكم عليها باعتبار فرض مجهوليتها
بامتناع الحكم عليها فيجب ان يصدق العنوان عليه فعلا او
امكانا وتفصيل المقام انه يجب ان يعتبر في عنوان الموضوع
صدقه بالفعل بحسب نفس الامر او بالامكان لان افراده
الفرضية ربما لم يصدق عليه المحمول او لم يصح سلبه عنه كما

اذا قلنا كل انسان حيوان ولم نشترط الشرط المذكور لم يصدق
لان من جملة افراده الفرضية افراد حجرية وليس بحيوان و
كذلك اذا قلنا لاشئ من الانسان بحجر لهذا الوجه بعينه لكن
بعد الشرط المذكور اذا كان هناك اشياء يصدق عليها ذلك
بحسب نفس الامر صدقت الموجبة وكذلك السالبة باعتبار
انتفاء المحمول والا باعتبار انتفاء الموضوع بخلاف الموجبة
فانها لا تصدق الا مع تحقق الموضوع ولا يلزم من ذلك الاشتراط
ارتفاع السالبة والموجبة فيما لا يمكن تحقق الموضوع وصدق
عنوانه على شئ فان السالبة صادقة هناك لان الفرد الممكن
لهذا العنوان غير متحقق ولا بممكن وما ليس بممكن يصح سلب اي
محمول كان عنه ولم نشترط تحقق الفرد الممكن وانما خصصنا
الحكم بالممكن حتى لا يلزم سلب الحكم عن الافراد التي يكون صدق
العنوان عليه بحسب الفرض والفرق ظاهر فظهر ان ما يقتضي
دليلهم هو اعتبار الامكان في العنوان وهو لا يستلزم محذورا
لا امكان صدق العنوان على شئ نعم لو كان هناك اشياء متحققة
يحكم عليه بالسلب او الايجاب وجب امكان صدق العنوان
عليه والا لزم الحكم على الافراد الفرضية وقد عرفت انه غير صحيح
وبهذا يندفع الاشكال عن كلام ويظهر وجه صحة ما ذكره س
شرح فان قلت لا فائدة في اعتبار الامكان او الفعلية في العنوان

فانّ الانسان كما له افراد فرضيه كذلك ما يصدق عليه الانسان
بالفعل او بالامكان له افراد فرضيّة فكما لا يصح الحكم على الانسان
لتناوله الافراد الفرضيّة التى لا يصح الحكم عليها كذلك لا يصح
يتناول الافراد الحجريه فلا يصح الحكم عليه بالحيوان كذلك ما يصدق
عليه الانسان يتناول الافراد الحجريه فلا يصح ان يحكم عليه بالحيوان
قلت ليس المراد انا نجعل عنوان القضيّه ما يصدق عليه الانسان
بالفعل حتى يرد انه لا فرق بينه وبين الانسان فى تناول الحجر
مثلا بل المراد ان الانسان له افراد واقعيه وافراد فرضيّة ونحن
نعتبر فى صدق الحكم وكذبه القسم الاول ونجعله معيارا
لذلك دون الثانى وفيما انحصر الافراد فى الثانى يكون بمنزلة
ما لا فرد له اصلا لانّ معيار الصّدق والكذب هو القسم الاول
فاذا انتهى فكانه لا فرد له وفتش عليه اذا اعتبرنا الافراد الممكنة
فليتامل وان كانت حمليّة فى الصّورة اه اعلم انّ
العلاّمة التفتازانى تصدّى لتوجيه قول اهل العربيّة ان
الحكم منحصر فى الحمليّة والشرطيات راجعة اليها وقال فى مثل
قولنا ان كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا معناه
النّهار موجود وقت طلوع الشمس وعليه فقس واعترض
عليه المحقق الشريف بما حاصله ان فى مثل قولنا ان كان زيد
حمارا كان ناهقا لو كان معناه زيد ناهق وقت كونه

حمارا

حمارا وظاهر ان هذا صادق متحقق وقولنا زيد ناهق ليس بصادق
بجهة من الجهات حتى بالامكان العام الذى هو اعمّ الجهات فيلزم
صدق المقيّد وتحققه بدون المطلق هف واجاب المحقق
الدوانى عنه بان المطلق فى هذا المقيّد ليس زيد ناهق فى نفس
الامر بل زيد ناهق فى الجملة سواء كان فى نفس الامر او على تقدير
مفروض ولا شك فى صدق المطلق ح ومثل لذلك بقولهم
زيد معدوم النظير فانّ مطلقه زيد معدوم فى الجملة بمعنى
يتناول عدم نفسه وعدم شئ متعلق به وهذا صادق متحقق
وفتش عليه قولنا زيد قايم فى ظنى وزيد قايم بدون هذا القيد فان
المتبادر من هذا المطلق انه قايم فى نفس الامر فلا يكون مطلقا
بالنسبه الى الكلام الاول انمّا المطلق بالنسبه اليه قولنا زيد
قايم اعمّ من ان يكون فى نفس الامر او فى الظن مثلا وقيل اذا
قلنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا يرجع الى قولنا زيد ناهق
وقت كونه حمارا على ان يكون القضيّه هى التالى والمقدّم كان قيدا
لها على ما حققه العلاّمة فصدقها وتحققها يقتضى ان يكون
زيد ناهقا وكون ناهقيته مقارنة لحماريّته فاذا لم يصدق ولم
يتحقق كون زيد ناهقا او تحقق ولم يكن مقارنا لحماريته كذب القضيه
الحمليّة المفروضة مع بقاء صدق الشرطيّة المفروضة بحالها
وظاهر ان كون زيد ناهقا لم يصدق بالامكان العام الذى هو

اعم الجهات لصدق نقيضه ولو سلم صدقها فظاهر انه لم يقارن
صدق حمارية زيد ضرورة صدق نقيضها ايض فلم يصدق
الحملية التي يرجع اليها الشرطية اصلا ولهذا قال اهل العربية
في الحال المقدرة مثل قولنا جاء زيد صايدا صقره غدا انما
وضع موضع الحال ليس حالا حقيقة لان صيد صقره غدا
لم يقع مقارنا للمجئ وان كان فرضه وتقديره مقارنا للمجئ وهو
في المعنى كان حالا وعلى هذا القول فما نحن فيه الصادق المتحقق
في الواقع هو فرض كون زيد ناهقا لا تحققه او صدقه لكن التالي
في القضية المفروضة هي كونه ناهقا وتحققه لا فرضه ولو جعل
التالي فرض كونه ناهقا صار قضية اخرى ولو سلم فليس حمارية
زيد امرا متحققا في الواقع فلم يتحقق الاتصاف المقيد بهذا ايض
ولو جعل القيد ايض فرض حماريته فكانت الشرطية الراجعة
اليه قولنا لو فرض حمارية زيد فرض ناهقيته واين هذا من الشرطية
المفروضة وعلى ما قررنا علمت ان في كل موضوع كان صدق
العنوان والمحمول ممتنع الثبوت لافراد الموضوع كان هذه
القضية شرطية حقيقة وبحسب المعنى والا لزم تحقق المقيد
بدون المطلق وفي غير هذا الموضع يمكن فيه كل واحد من
الاعتبارين وان مدار الايراد عليه س سره على عدم الفرق بين
نفس القضية وفرضها مع ظهور الفرق وظهر ايض ان حديث

معدوم

معدوم النظير ليس نظير ما نحن فيه كما يظهر بالتامل الصادق
انتهى اقول لحاصل هذا الكلام يرجع الى ان اعم القضايا الفعلية
هي المطلقة العامة فاذا لم يصدق المطلقة العامة فيما نحن
فيه ظهر عدم صدقه ايضا وربما كان فيه اشارة الى ان اعم
القضايا الموجهة هي الممكنة العامة وربما لا يصدق في مقام
الشرطية فلا يصدق الجزاء المقيد بالشرط ايض وانت خبير بان
القايل بكون القضية هي الجزاء لا يلزمه ان يجعل الجزاء من القضايا
الفعلية والممكنة التي حررها المنطقيون وحصلوا معانيها
وليست القضايا منحصرة فيما ذكروه الا ترى انهم عدوا القضية
الموجهة بجهة الامتناع من القضايا الموجهة فليكن هذه
القضية ايض نظيرا لها على انه لو لم يكن بين القضايا التي
اصطلحوا عليها وحصروه فيها قضية لشبه هذه القضية
وساسها لم يضر بكونها جملة خبرية عند اهل العربية وفي المحاورات
والمخاطبات الا بدليل يدل عليه وليس ههنا دليل على ذلك
واما قولهم في مثل قولنا جاء زيد صايدا صقره غدا انه حال
مقدرة فلا شاهد فيه على ما ادعاه اذ لا نزاع في ان مثل هذه
الالفاظ اذا جرد عن القيد يتبادر منه انه كذلك في الواقع
فاذا جعلناه حالا يلزم ان يكون وقوعه في نفس الامر مقارنا
لمضمون العامل ولا في انه بعد تقييده بالتقادير لا يفهم كونه

كذلك فى الواقع انما الكلام فى ان مثل هذه اذا قيد بالتقادير
ولم يتبادر منه ح وقوعه فى نفس الامر وتحققه هل يكون الجملة
والقضيه هى الجزاء والتالى والشرط قيدا له او يكون الشرط
والجزاء ركنين من الكلام ولا دلالة لما نقله على القوم على
هذا المعنى وان الحق من القسمين ايهما والصواب فى بيان ما
ذهب اليه س سره ان يقال النزاع فى الحقيقة يرجع الى ان
الحكم والالتفات هل يكون الى الجزاء الجزاء وتقع الاسناد
وملاحظة النسبة التاليفيه بالذات التى ينعقد بها القضيه
بينها حتى يكون المنظور اليه هو اجزائها ويكون الشرط ملحوظا
تبعا كالقيود التى فى الجمل الخبريه حيث لا يكون ركنا من الكلام
بل فضلة او ينظر اولا وبالذات الى العلاقة والربط الذى
بين الشرط والجزاء وينعقد القضيه بارتباطهما والتيامهما
بحيث يكون النظر الى اجزاء الجزاء كالنظر الى اجزاء الشرط ضمنا
وبالتبع ونحن اذا راجعنا وجداننا علمنا ان التفاتنا وتوجهنا
الى الشرط والجزاء على السواء والذهن السليم يعلم ان فهم
الشرطيه فى المحاورات انما يقع على الوجه الثانى دون الاول
هذا وما قيل من ان ما اورده انما يتوجه لو كان معنى الناهق
مثلا فى قولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا هو الناهق فى نفس
الامر وليس كذلك بل معناه عند مرارجعها الى الحمليه هو

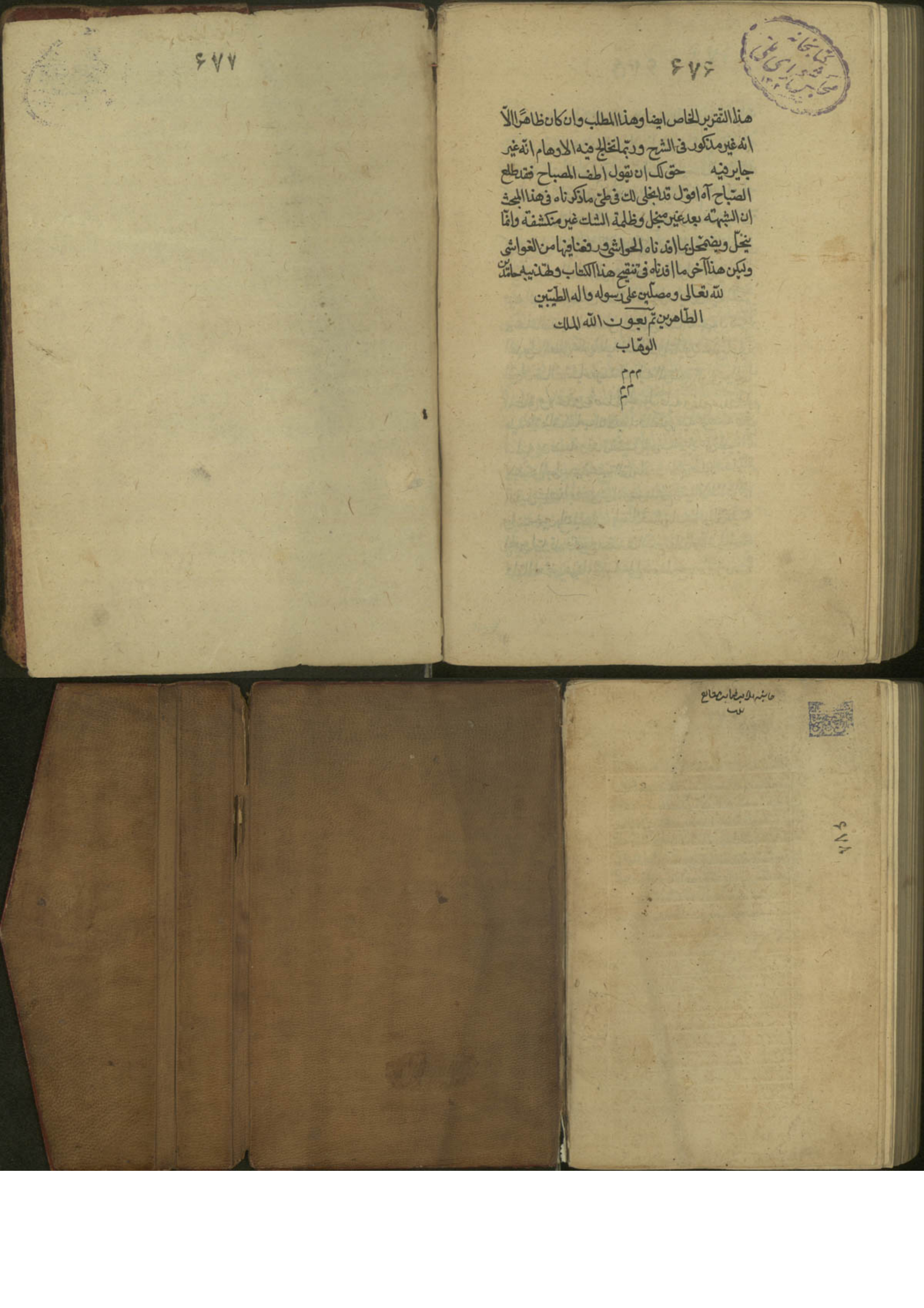
الناهق

الناهق على التقدير فساقط جدا اذ لو كان معنى الناهق ذلك
لم يكن التالى معلقا على الشرط بل منجزا ثابتا ولم يمكن استثناؤه
فى القياسات الخلفيه الى غير ذلك من المفاسد والاخرى
حمليه صورة فقط اه وقيل على هذا يمكن اعتبار القضيه التى
كان كلامنا فيها حمليه حقيقية بان يكون الفرض فيها من قبيل
الاول فلا حاجة الى الالتجاء بانها شرطيه حقيقيه نعم يلزم الالتجاء
اليها اذا قيل صدق العنوان ممتنع على الافراد على ما قررنا او غير
العنوان الى المجهول المطلق بالضرورة ويمكن ان يعتذر عنه
س سره بان هذا المذهب غير مرضى له واشار اليه بقوله له
ان يقول وقد عرفت ان الحق هذا انتهى ولا يخفى على الفطن انه
لا يتحصل للفرق بين الفرضين معنى محصل وههنا
جواب اسهل آه وقد اجيب بوجه اخر وذلك بان يقال على مذهب
القدماء الحكم على المفهوم دون الافراد وان المعلوم حقيقة
وبالذات هو المفهوم لان صورته المطابقه له حاصلة فى الذهن
دون صورة افراده لكن فى القضايا المحصورة الحكم على الواقع على
المفهوم سار اليها منطبق عليها من غير ان يكون معلومة للحاكم
حقيقة وح نقول فى قولنا كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم
عليه هو هذا المفهوم وهو موجود فى الذهن وكان معلوما
لكن صدق امتناع الحكم عليه انما هو فى ضمن الافراد لما عرفت

ان الحكم وان كان على المفهوم لكن ثبوته للافراد مثلا فى قولنا كل
كاتب متحرك الاصابع هذا الحكم منا وان كان على المفهوم الذى هو
معلوم لنا لكنه يسرى منه الى الافراد وكان ثبوت التحرك للافراد
حقيقة وله فى ضمنها فيرجع الى ان الحكم عليه من جهة انه معلوم بامتناع
الحكم على افراده اقول يمكن ان يوجه هذا الجواب على مذهب المتأخرين
ايض فان الحكم عندهم ايضا على المفهوم كما اشرنا اليه فى اوائل البحث
الا انهم يقولون بوجوب ملاحظة مفهوم الصدق والفردية مع العنوان
فعندهم ان الحكم على مفهوم فرد امثلا وهو مفهوم كلى فتخصيصه بمذهب
القدماء ليس على ما ينبغى وقد اعترض على هذا الجواب بانا نريد بالمحكوم
عليه يكون متصورا بوجه ما بالضرورة ما يكون الحكم ساريا اليه لا ما
يكون الحكم متوجها اليه وبالمتصور ان يكون متصورا فى الجملة
سواء كان بالذات والحقيقة او باعتبار امر صادق عليه وكان يمكن
ح نقول فى عكسه وهو قولنا كل مجهول مطلق اى ما لا يكون
معلوما لا بذاته ولا باعتبار ان مفهوما صادقا عليه على وجه ينطبق
عليه وكان الحكم عليه يسرى اليه يمتنع الحكم عليه اى لا يمكن
سراية الحكم اليه فنقول ما يسرى اليه فى هذه القضية اما
معلوم او مجهول مطلقا الى آخر ما قررتم فيند فع ذلك الجواب
ويحتاج منه الى الاجوبة المذكورة اقول للمجيب ان يقول
لا نريد بالمحكوم عليه فى قولنا كل محكوم عليه يكون متصورا

بوجه

بوجه ما بالضرورة الا العنوان الذى هو المحكوم عليه بالذات
لا ما صدق عليه العنوان ولا نسلم شموله لما يسرى اليه
الحكم فان قلت نحن نعلم انهم يشترطون فيما يسرى اليه الحكم ايض
كونه معلوما فى الجملة ولا يجوزون سراية الحكم الى ما هو
مجهول مطلقا قلت اذا كان للموضوع افراد يصدق عليه وجب
كونه معلوما فى الجملة واما اذا لم يكن له افراد اصلا فلا معنى
لكونه معلوما انما المعلوم هو العنوان فنقول لا فرد فيما نحن
فيه للمجهول المطلق اصلا فاذا قيل ما يسرى اليه الحكم
فى هذه القضية اما معلوم او مجهول قلنا انه مجهول قلتم فيكون
المجهول المطلق محكوما عليه قلنا لا نم وانما يكون محكوما عليه
لو كان هناك اشياء يصدق عليه الموضوع الذى هو المجهول
المطلق ولا محذور فى صدق المجهول عليه وعدم صدق المحكوم
عليه غاية ما فى الباب ان لا يصدق المحكوم عليه على نفسه ويصح
سلبه عن نفسه وقد مر تفصيل الجواب نعم يرد على المجيب انه
لا يختص الجواب بمذهب القدماء لا يق صدور هذا الحكم
آه قيل مثل هذا يرد على قوله وهو مدفوع بقيد الاطلاق ايض
وانت خبير بان الجواب باختلاف الزمان فيما يطلق فيه
المجهولية قد سبق مع دفعه فى الشرح فلا فائدة فى اعادته
وانما الغرض ههنا التنبيه على ان مثله مع جوابه يجرى فى



677

676

هذا التقرير الخاص ايضا وهذا المطلب وان كان ظاهرًا الا
انه غير مذكور فى الشرح وربما يتخالج فيه الاوهام انه غير
جاير فيه حق لك ان تقول اطف المصباح فقد طلع
الصباح آه اقول قد انجلى لك فى طى ماذكرناه فى هذا المبحث
ان الشبهة بعد غير منجل وظلمة الشك غير منكشفة وانما
ينجل ويضمحل بما افدناه الحواشى ورفعنا فيها من الغواشى
ولكن هذا آخر ما افدناه فى تنقيح هذا الكتاب وتهذيبه حامدين
لله تعالى ومصلين على رسوله واله الطيبين
الطاهرين تم بعون الله الملك
الوهاب

